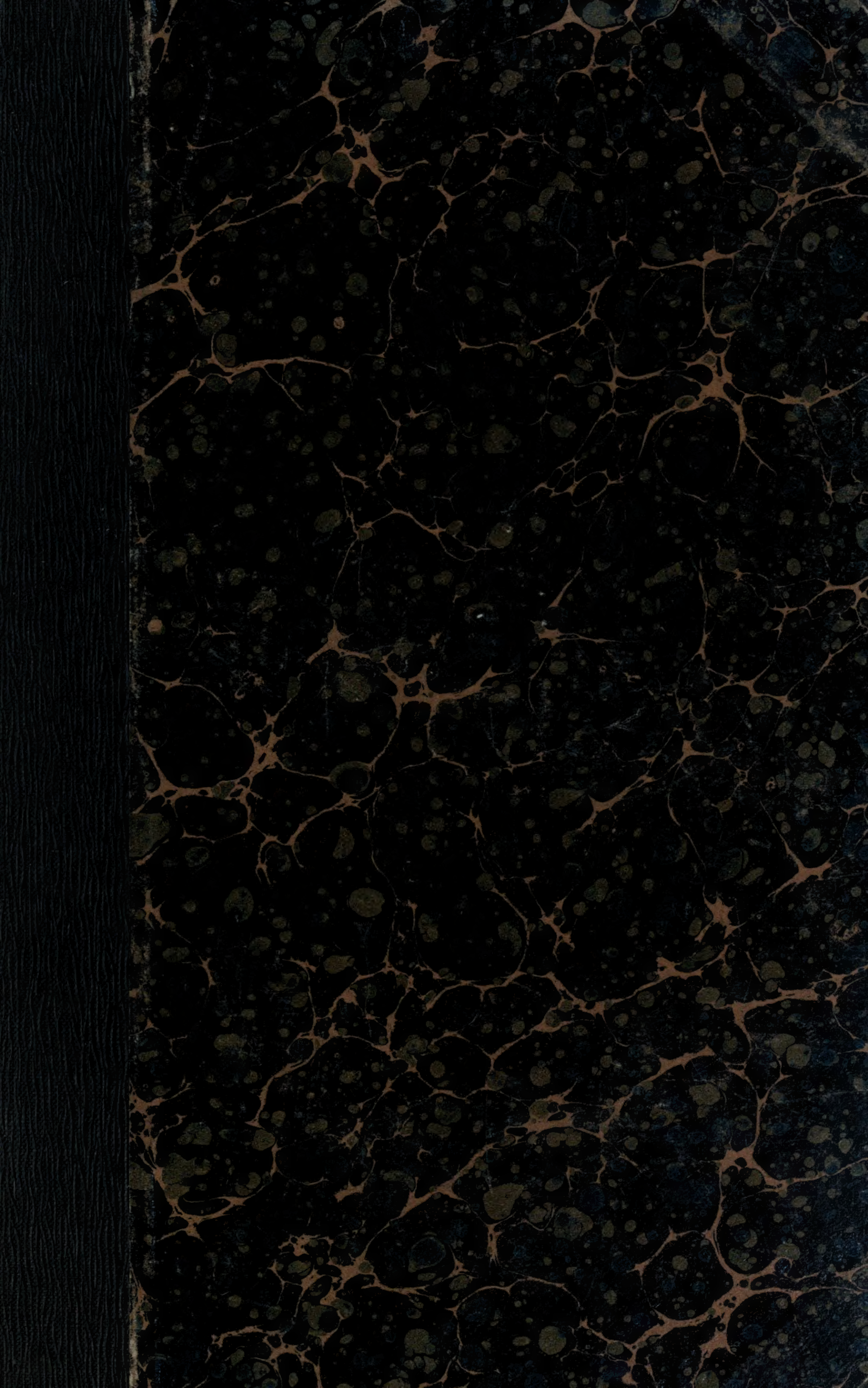




Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

[illegible] Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
[illegible]
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.



Stimmen aus Maria-Laach.

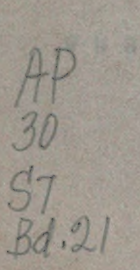
Katholische Blätter.

Einundzwanzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1881.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.





Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des einundzwanzigsten Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Italien in den letzten drei Jahren.

„Aversae ab Ecclesia gentes in miserias incidunt quotidie maiores.“ Leo PP. XIII.

Unter den Motiven, mit welchen unser Heiliger Vater, Papst Leo XIII., in seinem Apostolischen Schreiben Militans Jesu Christi Ecclesia die Gewährung eines abermaligen außerordentlichen Jubiläums begründet, steht die kirchliche und politische Lage Italiens obenan. Nachdem er in einigen allgemeinen Sätzen den Sturm der Revolution überhaupt auf das Schifflein Petri gezeichnet, fährt er fort:

„Die bitteren Früchte dieser ruchlosen Verschwörung treffen vor Allem im reichlichsten Maße den römischen Papst, welchem man, nach Beraubung seiner angestammten Rechte und unter vielfacher Behinderung seiner vorzüglichsten Amtsgewalten, gleichsam zum Spott noch ein Scheinbild königlicher Majestät überlassen hat. Deßhalb haben Wir, durch der göttlichen Vorsehung Rathschluß an die Spitze der Hierarchie gestellt und mit der Verwaltung der gesammten Kirche betraut, schon lange empfunden und schon oft gesagt, wie hart und schmerzvoll die Lage sei, in welche Uns die Zeitumstände gedrängt haben. Alles Einzelne wollen Wir nicht erwähnen; Jedermann indeß ist offenkundig, was in dieser Unserer Stadt schon seit mehreren Jahren geschieht. — Denn hier selbst, am Mittelpunkt der katholischen Wahrheit, wird die Heiligkeit der Religion verhöhnt, die Würde des apostolischen Stuhles beleidigt, die päpstliche Majestät den Unbilden ruchloser Menschen preisgegeben. Entzogen sind Unserer Gewalt viele Institute, welche die Frömmigkeit und Freigebigkeit Unserer Vorgänger gegründet und deren unverletzte Erhaltung sie ihren Nachfolgern auf's Angelegentlichste empfohlen; man hat nicht einmal mehr die heiligen Rechte des nicht nur um die Religion, sondern auch um die Civilisation der Völker so hochverdienten Instituts der Propaganda geschont, welches keine feindliche Gewalt früherer Zeiten anzutasten wagte. — Nicht wenige Gotteshäuser des katholischen Cultus sind geschlossen oder entweiht, diejenigen des häretischen Ritus zahlreicher geworden; verderbliche Lehren werden durch Schrift und That ungestraft verbreitet. — Diejenigen, die sich der höchsten Gewalt bemächtigt haben, beschäftigen sich

häufig mit Erlassung von Gesetzen, welche die Kirche und das katholische Volk schädigen; und dieß zwar unter Unseren Augen, die Wir doch durch Gottes Auftrag selbst verpflichtet sind, mit aller Sorge die Interessen der Christenheit und die Rechte der Kirche unverletzt zu wahren. — Ohne alle Rücksicht auf die Lehrgewalt des römischen Papstes schließen sie Unsere Autorität vom Unterrichte der Jugend aus; und wenn sie Uns verstatten, was keinem Privatmann verboten wird, zum Unterricht der Jugend Schulen auf Unsere Kosten zu errichten, so bemächtigt sich dieser die bürgerliche Gewalt mit unnachsichtlicher Strenge.

„Der traurige Anblick solcher Dinge bewegt Uns um so tiefer, als Uns jede Möglichkeit, nach Unserem sehnlichsten Wunsch Abhilfe zu schaffen, benommen ist. Denn Wir sind mehr in der Feinde Gewalt, als in Unserer eigenen; und der Genuß der Freiheit selbst, die Uns noch gestattet wird, hat, da sie Uns von fremder Willkür entrissen oder beeinträchtigt werden kann, keine feste Grundlage gesicherter Dauer."

Obwohl der Heilige Vater nicht auf weitere Einzelheiten eingehen wollte, ist es doch mehr als eine bloße Sache der Pietät, uns seine Lage in den letzten drei Jahren auf's Neue zu vergegenwärtigen. Ist dieß auch nicht möglich, ohne schon bekannte Thatsachen und Documente wieder in Erinnerung zu bringen, so darf uns eine solche Wiederholung nicht lästig fallen, wo es die heiligsten Rechte des Papstes, der Kirche, der katholischen Völker gilt. Die ganze politische Entwicklung Italiens eingehend zu zeichnen, ist nicht unsere Absicht. Wir wollen nur einige Hauptmomente hervorheben, welche genugsam zeigen, wie wenig der Traum eines wahrhaft großen und glücklichen Italiens ohne Papst und ohne Kirchenstaat sich bis dahin verwirklicht hat.

1. Die Erbschaft Victor Emmanuels II. Am 9. Januar 1878, zwei Uhr Nachmittags — gerade fünf Jahre nach dem Tode Napoleons III., seines Freundes und Alliirten — starb Victor Emmanuel II. von Sardinien, der erste „König von Italien". Er war nicht der erste seines Hauses, der auf dem Quirinal starb. Es starb hier am Anfang des Jahrhunderts sein Verwandter König Amadeus, welcher der Krone von Sardinien entsagt hatte, um den Rest seiner Tage als einfacher Ordensmann in dem Noviziatshaus der Gesellschaft Jesu zuzubringen. Victor Emmanuel hatte es anders gemacht: er hatte allen früheren Traditionen seines Hauses entsagt, um als König einer neuen kleinen Großmacht nur ein paar Jahre, unter viel Kummer und Sorge, den Palast eines Herrschers zu besitzen, welcher dicht neben ihm wohnte und ihm durch die unauslöschliche Erinnerung an die eigentliche Rechtsordnung und durch Proteste von tiefster religiöser Tragweite die kümmerliche

Nutznießung seiner annectirten Krone verbitterte. Der König war nicht Freimaurer, wie dieß kurz nach seinem Tode von der Loge selbst constatirt wurde. Er glaubte noch an Gott, Offenbarung, Kirche. Mochte auch ehrgeiziges Streben und genußsüchtiges Leben stark an diesem Glauben gerüttelt haben, die Proteste Pius' IX. waren ihm noch unheimlich, die Anatheme des beraubten Papstes beunruhigten ihn. Er ging nicht gerne nach Rom. Doch wie ihn die eigentlichen Lenker und Gebieter seines politischen Daseins aus seiner angestammten Residenz erst glücklich nach Florenz gebracht hatten, um diese Stadt mit dem Segen einer ungeheuren Communalschuld zu überhäufen, so drängten sie den Widerstrebenden auch weiter in das königliche Rom. Er mußte den Göttern gehorchen, welche seine Krone geschaffen hatten. „Ci siamo venuti e ci resteremo" (Wir sind nach Rom gekommen und wir bleiben hier), hatte der Nachgiebige, nach langem Widerstreben, auf das Machtgebot seiner eigenen Herren gesagt — und der Satz erfüllte sich für ihn bald, rascher als er ahnen mochte, in der ernstesten Weise. Er hatte es nur auf einen kurzen Besuch im Schooße seiner morganatischen Familie abgesehen. Gambetta, der auf Neujahr gekommen war, um sein königliches Bewußtsein zu stärken, hielt ihn nicht lange auf. In den ersten Tagen des Januar wollte der König nach Turin, als plötzliches Unwohlsein ihn befiel und in wenigen Tagen dahinraffte.

Der Zwiespalt, in welchem der König während seines Lebens unruhig hin- und hergeschwankt, folgte ihm bis auf's Sterbelager und ging als Erbschaft an seinen Nachfolger über. Victor Emmanuel wollte einerseits ein katholischer Monarch sein, andererseits nichts von dem rückgängig machen, was er zur Gründung des neuen Königreichs, gegen die heiligsten Rechte und Besitztitel der Kirche unternommen hatte. Sterbend ließ er den Papst um Verzeihung bitten für das Unrecht, das er ihm angethan. Er hatte aber keine Zeit, irgend etwas wirklich gut zu machen; nicht einmal der Prälat wurde vorgelassen, welchen Pius IX. mit besonderen Vollmachten an sein Sterbelager gesandt. Der König hatte kaum die Augen geschlossen, als der Minister Crispi im ganzen Land verkünden ließ, Victor Emmanuel sei, mit allen Tröstungen der Kirche versehen, gestorben, natürlich um das noch immer katholische Volk über die Proteste des Papstes zu beruhigen; gleichzeitig aber erließ der neue König Humbert eine Proclamation, in welcher er, ohne des Papstes und der Kirche zu gedenken, die ganze Reihe der „vollendeten Thatsachen", seines Vaters Erbschaft, auf sich nahm. Er nannte sich Humbert I.,

„durch die Gnade Gottes und den Willen der Nation König von Italien“, und sagte:

„Italiener! Der größte aller Unglücksschläge hat uns plötzlich getroffen. Victor Emmanuel II., der Gründer des Königreichs Italien, der Wiederhersteller der nationalen Einheit, ist uns entrissen. Ich habe seinen letzten Athemzug aufgefangen, welcher der Nation galt, und seinen letzten Wunsch, welcher das Glück des Volkes ersehnte, dem er Freiheit und Ruhm gegeben. Seine väterliche Stimme, welche immerdar in meinem Herzen wiederhallen wird, gebietet mir, den Schmerz zu bezwingen, und weist mich auf meine Pflicht hin. In dieser Lage ist uns nur ein Trost geblieben: daß wir uns Seiner würdig zeigen: ich, indem ich in seine Fußstapfen eintrete; ihr, indem ihr euch standhaft jenen bürgerlichen Tugenden weiht, durch welche er das kühne Unternehmen zu vollenden im Stande war, Italien eins und groß zu machen. Treulich werde ich das Vermächtniß der großen Beispiele bewahren, die er mir hinterlassen: seine Hingebung an das Vaterland, seine thätige Liebe für jeglichen bürgerlichen Fortschritt, seinen unerschütterlichen Glauben an jene freien Institutionen, welche, von meinem erhabenen Großvater, dem König Karl Albert, gewährt, von meinem Vater gewissenhaft vertheidigt und befruchtet, den Stolz und die Kraft meines Hauses ausmachen. Gleich ihnen ein Krieger für die nationale Unabhängigkeit, werde ich deren wachsamster Vertheidiger sein. Mir die Liebe meines Volkes zu verdienen, welche mein erhabener Vater besaß, wird mein einziger Ehrgeiz sein. Italiener! Euer erster König ist todt; sein Nachfolger wird euch beweisen, daß die Institutionen nicht sterben. Umfangen wir uns gegenseitig, und in dieser Stunde des tiefsten Schmerzes bestätigen wir die Eintracht der Bestrebungen und Gesinnungen, welche immer der Schutz und das Heil Italiens war. Gegeben im Palaste des Quirinal, den 9. Januar 1878. Humbert.“

Es contrasignirten diese Erbschaftsübernahme die Minister Depretis, Crispi, Mancini, Mezzacapo, Brin, Perez, Coppino, Magliani, Bargoni.

Pius IX. ließ hierauf den Cardinalstaatssecretär Simeoni in folgendem Protest antworten, der noch einmal die Passionsgeschichte seines großen Pontificats zusammenfaßt:

„In Erinnerung an seine heilige Pflicht, die unverjährbaren Rechte des Heiligen Stuhles zu wahren, hat der Papst stets Sorge getragen, gegen die kirchenräuberischen Unternehmungen Widerspruch zu erheben, welche der Reihe nach seitens der subalpinischen Regierung zum Schaden der weltlichen Gewalt des Heiligen Stuhles unternommen wurden. Unter den Reclamationen dieser Art sind wegen der Bedeutung der Umstände, durch welche sie veranlaßt worden sind, besonders hervorzuheben die auf Befehl Sr. Heiligkeit an das diplomatische Corps gerichteten Noten vom 24. März 1860 gegen die Annexion der Romagna seitens Piemonts; vom 18. und 24. December des-

selben Jahres gelegentlich des gewaltsamen Einbruchs in die Marken und Umbrien; vom 15. April 1861, als der verstorbene König Victor Emmanuel den Titel ‚König von Italien' annahm; endlich vom 20. September 1870, dem Tage der unseligen Wegnahme Roms.

„Diese feierlichen Proteste bestehen noch immer in voller Geltung, und der Lauf der Jahre hat, statt ihre Bedeutung abzuschwächen, vielmehr ihre volle Berechtigung und Nothwendigkeit bestätigt, da eine traurige Erfahrung gezeigt hat, wie vielen Hindernissen der Heilige Stuhl in der Ausübung seiner apostolischen Wirksamkeit seit dem Augenblick begegnete, wo er seiner Staaten beraubt wurde. Da gegenwärtig beim Tode des obengenannten Königs sein ältester Sohn durch Annahme des Titels ‚König von Italien' in einer feierlichen und öffentlichen Kundgebung den verübten Raub zu sanctioniren unternommen hat, ist es für den Heiligen Stuhl unmöglich, Schweigen zu beobachten, da man aus demselben falsche Schlüsse ziehen, ihm eine unrichtige Bedeutung beilegen könnte. Aus diesen Gründen und ferner in der Absicht, von Neuem die Aufmerksamkeit der Mächte auf die andauernd höchst traurige Lage der Kirche zu richten, hat Se. Heiligkeit den unterzeichneten Cardinal-Staatssecretär angewiesen, von Neuem zu protestiren und zu reclamiren, um gegen die ungerechte Beraubung das Recht der Kirche auf ihre uralten, von der göttlichen Vorsehung zur Sicherung der Unabhängigkeit der römischen Päpste bestimmten Gebiete, um die volle Freiheit ihres apostolischen Amtes, den Frieden und die Ruhe der durch die ganze Welt zerstreuten Katholiken unversehrt zu bewahren... [gez.] Johannes Cardinal Simeoni."

Bald nach diesem letzten feierlichen Protest ging der große Papst Pius IX. ein in seine Ruhe. Er hatte den großartigsten sittlichen Triumph der Kirche erlebt; es war ihm nicht vergönnt, auch die äußern, materiellen Wirkungen dieses Sieges zu schauen. Sein Nachfolger, Leo XIII., erneuerte bald nach seiner Thronbesteigung in seiner ersten Encyklika (vom 21. April 1878) die Verwahrungen Pius' IX. und erklärte feierlich, daß er unaufhörlich nach Lösung der Fesseln streben werde, welche die Freiheit seines apostolischen Amtes hinderten, und nach Wiedergewinnung jener Stellung, welche Gott den Päpsten zugewiesen:

„Was Uns aber, ehrw. Brüder, antreibt, diese Wiederherstellung zu fordern, ist weder Ehrgeiz noch Herrschsucht, sondern die Rücksicht auf Unser Amt und die religiösen Bande des Eides, die Uns hiezu verpflichten; und außerdem nicht bloß deßwegen, weil diese weltliche Herrschaft nothwendig ist, um die volle Freiheit der geistlichen Gewalt zu schützen und zu bewahren, sondern auch, weil es außer allem Zweifel steht, daß, wenn es sich um die weltliche Gewalt des Apostolischen Stuhles handelt, das öffentliche Wohl und Heil der gesammten menschlichen Gesellschaft zugleich mit in Frage kommt. Darum können Wir nicht unterlassen, wie es Unsere Pflicht fordert, die Uns die Rechte der Kirche zu wahren gebietet, alle jene Erklärungen und Proteste,

welche Unser Vorfahr, Pius IX. höchstseligen Andenkens, sowohl gegen die Besitznahme der weltlichen Herrschaft wie gegen die Verletzung aller der römischen Kirche zustehenden Rechte öfters verkündet und erneuert hat, in diesem Unserem Schreiben sämmtlich wieder zu erneuern und zu bestätigen." [1]

So haftete denn an der Erbschaft Victor Emmanuels der gewaltsame Bruch des alten Völkerrechts, der nichtige Scheinglanz des Nationalitätsprincips, der traurige und unhaltbare Besitztitel der vollendeten Thatsachen, das eitle Phantom einer künstlichen Nationaleinheit, der Protest depossedirter Fürsten, die feierliche Verwahrung zweier Päpste und deren Appell an die ewige Gerechtigkeit — dasselbe Stigma, welches den verstorbenen Fürsten während seines Lebens nicht zum ruhigen Genuß seiner Krone hatte gelangen lassen, dieselbe drückende Zentnerlast, welche ihm im Tode noch einen kläglichen Ruf um Verzeihung abgerungen hatte. Als weitere Zugabe begleiteten sie die traurigste Zerfahrenheit des constitutionellen Lebens, schreiende Mißachtung der königlichen Autorität, finanzielle Mißwirthschaft, peinliche Mißerfolge in der äußeren Politik, traurige Verwahrlosung des wahren geistigen Fortschritts und neue Vergewaltigungen an den Rechten und an der Freiheit der Kirche.

2. Ministerkrisen. Das Ministerium, welches in der Nacht des 9. Januar den neuen König durch ganz Italien hin proclamiren ließ, war noch nicht ganz 14 Tage alt. Am 26. December 1877 hatte es Depretis mit Angst und Mühe zusammengebracht, nachdem er zuvor, wie ein witziger Italiener sagte, die novanta nove disgrazie di Pulcinella (Kasperle's 99 Unglücksfälle) erlitten. Es hielt nicht lange. Nachdem es den ersten König von Italien begraben, dem zweiten gehuldigt, für die Ruhe und Sicherheit des Conclave gesorgt und die Aufrechterhaltung des Garantiegesetzes zu Stande gebracht, mußte es schon nach zweimonatlichem Regiment am 6. März 1878 abdanken, da der Minister des Innern, Crispi, wegen Bigamie gerichtlich belangt wurde. Umsonst hatte es seinen hohen Gast Leo Gambetta an der Jahreswende mit Ehren und Liebenswürdigkeiten überhäuft; der große Mann schenkte seine Prädilection dem einfachen Deputirten Benedict Cairoli, welcher denn auch am 23. März an die Spitze eines neuen Cabinets trat und am 26. in der Kammer sein Programm in langer Rede entwickelte. Cairoli versprach goldene Berge:

---

[1] Sämmtliche Rundschreiben Papst Leo' XIII., übersetzt von Hettinger. Freiburg, Herder, 1881. Erste Sammlung. S. 14. 15.

1) das Ansehen des Statuts unversehrt zu bewahren; 2) die Wahlurne zu respectiren; 3) nach Außen eine ehrenvolle Neutralität aufrecht zu erhalten; 4) die Organisation der Armee zu vollenden; 5) die Seemacht vollständig in guten Stand zu setzen; 6) die Conventionen über den Eisenbahndienst (welche das Ministerium Depretis mit zum Fall gebracht) von den Gesetzesvorlagen für Errichtung neuer Linien zu trennen; 7) die erwähnten, von Depretis stipulirten Conventionen zur Untersuchung vor das Parlament zu bringen; 8) für den provisorischen Dienst des oberitalienischen Eisenbahnnetzes ein Gesetz vorzulegen; 9) Gesetzesprojecte über die Errichtung neuer Eisenbahnlinien einzubringen; 10) das mit so vielen Anstrengungen erlangte Gleichgewicht zwischen Einnahmen und Ausgaben nicht zu verderben; 11) einige der drückendsten Steuern, besonders die Mahlsteuer, zu vermindern; 12) den durch die Agraruntersuchung aufgedeckten Mißständen zu steuern; 13) die Kinderarbeit in den Fabriken zu reguliren; 14) das Abgabensystem umzuwandeln; 15) die Finanzverwaltung durch Decentralisation einfacher und leichter zu gestalten; 16) die Provincial- und Communal-Gesetzgebung abzuändern; 17) das Wahlgesetz zu verbessern und das Wahlrecht auf mehrere bisher davon ausgeschlossene Kategorien von Bürgern auszudehnen; 18) das von Depretis durch königliches Decret abgeschaffte Ackerbau- und Handelsministerium wieder einzusetzen.

Allen Klagen sollte einmal gründlich Abhilfe geschafft, die Gesetzgebung nach allen Seiten verbessert, der Staatshaushalt vereinfacht, das Königreich in jeder Richtung hin glücklich gemacht werden. Frühere Ministerien hatten das alles auch schon versprochen; aber Cairoli wollte das alles nun wirklich realisiren. Auch ihm war indeß die Zeit zu einer so umfassenden Reform nicht beschieden. Noch ehe die Sonne ihren Jahreslauf vollendet, reichte das Ministerium Cairoli (am 9. December) seine Entlassung ein, und am 18. übernahm Depretis wieder die Führung der Geschäfte. Da das Ministerium Cairoli fast keines seiner glückverheißenden Versprechen eingelöst hatte, blieb dem neuen Cabinet ein weites Feld. Es arbeitete zunächst das ihm hinterlassene Wahlgesetzproject um, dann versuchte es, die großen Finanz-, Steuer- und Eisenbahnfragen zu lösen. Während es indeß mit 153 gegen 101 Stimmen ein neues „Gesetz über die obligatorische Civilehe" in der Kammer durchbrachte (19. Mai 1879), riefen die brennenden Geldfragen im Schooße der herrschenden „Linken" selbst die größte Confusion und Uneinigkeit hervor. Zwar genehmigte die Kammer am 30. Juni nach langwierigen Verhandlungen endlich die ihr gemachten Vorschläge über den Bau neuer Eisenbahnen; aber schon am 3. Juli scheiterte das Ministerium Depretis nach bloß sechsmonatlicher Dauer an seinem bereits vom Senat abgeänderten Gesetzesentwurf über Herabsetzung resp.

gänzliche Abschaffung der Mahlsteuer. Nicht ganz so lange (nur vom 17. Juli bis 18. November 1879) hielt sich das folgende Ministerium, an dessen Spitze abermals Cairoli trat, um seine früheren Verheißungen noch einmal zu verheißen. Er erreichte dießmal einige Erfolge. Die Mahlsteuer wurde am 18. Juli für die niederen Getreidesorten abgeschafft; der Senat trat am 24. dem Beschluß der Kammer hierüber bei. Auch die Eisenbahnvorlage Cairoli's passirte glücklich beide Häuser. Aber die sofortige Abschaffung der Mahlsteuer und ein neues unverhofftes Deficit rief im Schooße des Ministeriums selbst Uneinigkeit hervor; der Unterrichtsminister Perez, ein hitziger Sicilianer, warf Cairoli sein Portefeuille vor die Füße, und die andern Minister folgten ihm.

Jetzt reichten sich die bisher halbjährlich abwechselnden Ministerpräsidenten Depretis und Cairoli die Hand, um einmal freundschaftlich selbander zu regieren; Cairoli übernahm das Präsidium und das Auswärtige, Depretis das Innere. An die Stelle des Finanzministers Grimaldi, dessen Deficitsenthüllungen Schrecken hervorgerufen hatten, trat Magliani. Am 24. November übernahmen sie ihr Amt. Doch die Herrlichkeit dauerte wieder kaum ein halbes Jahr. Als das Ministerium im April 1880 die Bilanz des Innern nicht zur Discussion gelangen lassen wollte, sondern Verlängerung seines Termins begehrte, machten Crispi, Zanardelli, Bertani und Baron Nicotera einen vereinten Sturm, erlangten eine Mehrheit, welche dem Ministerium ihr Vertrauen verweigerte, und dieses sah sich am 29. April genöthigt, seine Demission zu geben. Der König nahm indessen dieselbe nicht an. Von allen Seiten bedrängt, sah er sich nach allen Seiten, bei Männern der verschiedensten Parteien, um den theuer gewordenen guten Rath um, suspendirte am 2. Mai die Sitzungen des Senats und der Deputirtenkammer, löste die Kammer auf und ordnete auf den 16. Mai die Neuwahlen, auf den 23. Mai die Einberufung der neuen Kammer an.

Die Unità Cattolica hatte schon beim Antritt des Ministeriums Cairoli-Depretis darauf aufmerksam gemacht, daß die Ministerkrisis im November 1879 seit der Verkündigung des Fundamental-Statuts (vom 4. März 1848) bereits die 81. sei, womit das Land beglückt worden; 27mal war das Ministerium ganz gestürzt, 54mal theilweise geändert worden [1]. Während Sardinien in 17 Jahren 1831—1848 höchstens

[1] Siehe das Verzeichniß Unità Cattolica. 25. Dec. 1879.

12—14 Minister gehabt hatte, zählte es in den folgenden 30 Jahren 200—300 verantwortliche Minister in und außer Dienst.

Im Mai 1880 trat dieß bunte Spiel mit der höchsten „Verantwortlichkeit" noch greller hervor. Obwohl die parlamentarische Linke beständig am Ruder geblieben, hatte sie vom 24. März 1876 bis zum 29. April 1880 schon sechs Ministerien zu Fall gebracht. In etwas mehr als vier Jahren hatten 31 Staatsmänner in sechs verschiedenen Combinationen die höchsten Machtbefugnisse und Verantwortlichkeiten an einander abgegeben. Die liberalsten Blätter des Auslandes machten sich über diesen ruhelosen Austausch von Minister-Portefeuilles lustig, tadelten den kleinlichen Egoismus und die lächerliche Eitelkeit der Parteiführer, welche keine einheitliche große Politik aufkommen ließen, und das „Berliner Tageblatt" faßte des Pudels Kern richtig in dem Losungswort der italienischen Staatsmänner zusammen: „Jedem von uns ein Portefeuille!"

Mit Angst und Noth durch die Maiwahlen gerettet, lavirte das Ministerium Cairoli-Depretis wieder einige Monate an seinen noch immer ungelösten Finanz- und Reformfragen weiter herum, verlor im November seinen Unterrichtsminister De Sanctis, der sich wegen der im Museum Kircherianum vorgekommenen Plünderungen nicht verantworten wollte, dankte in Folge eines neuen Mißtrauensvotums von Seiten der Kammer am 7. April 1881 ab, blieb auf den Wunsch des Königs noch im Amt, bis ihm endlich am 12. Mai die tunesische Frage den Hals brach. Cairoli hatte am 11. umsonst versucht, sein Portefeuille durch Zusammenberufung und Wiedervereinigung aller Häupter der parlamentarischen Linken zu retten. Erst als sich die Kunde verbreitete, Sella sei mit der Bildung eines neuen Cabinets betraut, fanden sich diese auf Einladung Zanardelli's und unter dem Präsidium Fabrizi's zusammen, um Sella unmöglich zu machen, was ihnen auch gelang. Am 21. Mai Abends verzichtete Sella auf das erhaltene Mandat; am 28. brachte der alte Depretis unter vielen Mühen endlich ein Ministerium zusammen, in welchem aber schon nach einigen Tagen wieder Zwiespalt ausbrach.

Was auswärtige Beobachter, liberale und katholische, längst in den verschiedensten Formen erklärt hatten, das sagte am 30. März auch im Schooße der italienischen Deputirtenkammer der Abgeordnete Sonnino Sidney kurz und rund heraus:

„Unsere Regierung ist schwach und erfüllt darum ihre Mission schlecht; sie ist schwach, weil unser politisches Leben

ganz oberflächlich geworden ist. Die weitaus größere Majorität der Bevölkerung, mehr als 90 % derselben, steht unsern Institutionen durchaus fremd gegenüber; sie sieht sich dem Staat unterworfen und gezwungen, ihm mit Geld und Blut zu dienen, aber sie hat nicht das Gefühl, einen lebendigen und organischen Theil desselben auszumachen, und nimmt an seiner Existenz und Entwicklung nicht den mindesten Antheil. Sie betrachtet alle unsere Anordnungen mit Verdacht und Mißtrauen, und ein Geist der Unzufriedenheit und Entmuthigung durchdringt das ganze Land, von den Alpen bis zur äußersten Spitze Siciliens. Wenn sich die Regierungsform auf einen Schlag veränderte, wenn durch einen Handstreich oder irgendwelche Krise, quod dii omen avertant, an Stelle des gegenwärtigen freien (?) Regime's der blindeste Despotismus oder die zügelloseste Anarchie träte, würde die große Masse der Bevölkerung bei der Nachricht gleichgiltig bleiben, wie über eine Sache, die sie nicht beträfe, oder, leichtgläubig und neuerungssüchtig, die Veränderung mit Hoffnung begrüßen" (Atti parlamentari, p. 4855).

3. Mißliche Stellung der Krone. Aus der Revolution hervorgegangen, konnte das Königthum des neuen Italiens der erstaunlichen Wandelbarkeit der Ministerien keinen starken Damm entgegenstellen. Es mußte sich begnügen, nach augenblicklichen Opportunitätsrücksichten mit den gemäßigteren Fractionen die Gelüste der geschworenen extremen Republikaner niederzuhalten und durch ein kluges Schachspiel zwischen den sich befeindenden Parteien überhaupt ein Weiterregieren zu ermöglichen. Waren doch nahezu alle Minister und höheren Beamten in früheren Jahren hitzige Republikaner gewesen und hatten erst durch Minister-Portefeuilles, gute Posten und Pensionen die Lust am Conspiriren verloren, während eine ehrgeizige Jugend und weniger gut situirte Leute durch republikanischen Lärm und Krawall ihren früheren Bestrebungen nacheiferten, um dereinst auch Väter des Vaterlandes zu werden. In die dynastischen Todtenklagen um Victor Emmanuel ließen die echten Republikaner diesseits und jenseits der Alpen manchen schrillen Räuberpfiff erschallen.

„Haben wir einmal," so ließ sich der Pariser Rappel vernehmen, „all' die Tapferen betrauert, die für ihre Ideen in den Tod gegangen; all' die Frauen und Kinder, welche durch den Verlust des Gatten und Vaters traurig zu Grunde gingen; all' die Arbeiter, welche dem Übermaß ihrer Arbeiten und Mühen erlagen — und bleiben uns dann noch Thränen, so wollen wir davon welche einigen Königen widmen; und Victor Emmanuel wird alsdann

einer derselben sein.“ Ziemlich unverholen erklärten Blätter dieses Schlages den Verstorbenen als ein „Hinderniß der Republik aus Dankbarkeit“; denn „es wäre undankbar gewesen, einen König um seine Gewalt zu bringen, der die Unabhängigkeit und Einheit des Vaterlandes miterrungen hätte“. Weither war es mit dieser Dankbarkeit freilich nicht. Der König hatte kaum die Augen geschlossen, als die republikanischen Organe schon gleich Bedenken gegen die sofortige Eidesleistung der Truppen erhoben und sich über die hinterlassenen Schulden des Königs die ungebührlichsten und beschimpfendsten Äußerungen erlaubten.

Als die Eidesleistung nichtsdestoweniger vor sich ging und der König Humbert die Zahlung der väterlichen Schulden selbst übernahm, waren die Radicalen unzufrieden und die Gazetta della Capitale (Nro. 781, 21. Januar 1878) stellte dem König geradezu das Ultimatum:

„Das nationale Problem hatte zwei Seiten: Einheit und Freiheit. Das erste ist erreicht und ein Weniges bleibt noch zu thun, um die Einheit zu vervollständigen (Trient und Triest!). Das zweite muß erst noch kommen, und hiervon hängt die Vollendung des Baues ab....

„Wird der neue König soviel Verstand haben, um zu begreifen, daß, um dem Thron eine solide Grundlage zu gewinnen, man für die Freiheit das thun muß, was für die Einheit bereits geschehen ist? Wenn ja, dann wird die Ceremonie von gestern einen Wiederhall in der Zukunft finden, und die neue Regierung wird nicht weniger glücklich sein, als die vorhergegangene. Aber wenn die Monarchie wirklich unverträglich mit der Freiheit ist, oder wenn der neue König wirklich der Feind der letzteren ist, so daß er ihr den Weg mit passivem Widerstand versperrt, so wird weder der Eid, noch die Thronrede, noch die Applause von gestern verhindern, daß die gestern begonnene Regierung nicht stürmischen Perioden und Wechselfällen entgegengeht, welche sogar deren Haltbarkeit und Dauer in Zweifel rufen können.“

König Humbert wußte diesem Ultimatum nur das Versprechen entgegenzusetzen, die Freiheit recht in Ehren halten zu wollen. „Italien,“ sagte er, „hat Victor Emmanuel zu verstehen gewußt und mir dadurch bewiesen, was mein großer Vater mich immer und immer gelehrt hat: daß die gewissenhafte (religiosa) Beobachtung der freien Institutionen der mächtigste Hort gegen die größten Gefahren ist. Das ist der Glaube meines Hauses.“

Durch denselben Freiheitsglauben suchte sich der König auch in seiner Thronrede vom 7. März 1878 mit den päpstlichen Rechtsforderungen und mit den Postulaten katholischer Gewissensfreiheit abzufinden. „Der

Papst, der 32 Jahre lang die Kirche regiert," so tröstete sich König Humbert, „ist betrauert und verehrt in's Grab gestiegen, und die traditionellen Riten, welche ihm einen Nachfolger gaben, wurden ungehindert beobachtet, ohne daß die Ruhe des Staates, der Friede der Gewissen und die Unabhängigkeit des geistlichen Ministeriums gestört worden wäre. Indem wir unsere Institutionen aufrecht erhielten und die Ehrfurcht für die religiösen Überzeugungen (credenze religiose) mit der nicht zurückweichenden Vertheidigung der Staatsrechte und der großen Principien der Civilisation aussöhnten, haben wir der Welt gezeigt und werden es ihr auch fürder zeigen, wie fruchtbar die Freiheit ist."

Am 9. Juli ward die Trauerzeit für Victor Emmanuel mit einer stillen Feier im Pantheon beschlossen. Schon am folgenden Tag begann die Fröhlichkeit. Um den Glauben seines Hauses zu stärken, unternahm der neue König mit seiner Gemahlin eine Reise durch die Provinzen. Am Morgen des 10. war er schon in Spezzia, um dort der Schiffsweihe des „Dandolo" beizuwohnen, eines riesigen Kriegsschiffs, das mit dem ähnlichen „Duilio" künftig das Mittelmeer beherrschen sollte, dessen praktische Tauglichkeit aber von Fachkennern sehr in Zweifel gezogen wurde. Der Bischof von Sarzana nahm die Weihe vor, Königin Margherita vollzog die üblichen weltlichen Ceremonien. Das Seeungeheuer kostete die Kleinigkeit von 20 Millionen. Von Spezzia reiste das königliche Paar nach Turin, wo es sich am Stammsitz seiner Vorfahren sehr gemüthlich und zu Hause fühlte. Auch in Mailand, Venedig, in allen Städten ward es mit enthusiastischen Freudenbezeugungen empfangen. Doch mischten sich in diese Freudenrufe auch viele bedenklichen Manifestationen des Unwillens, daß Italien auf dem Berliner Congreß zu kurz gekommen, und das nimmermüde Hetzgeschrei der exaltirten Patrioten, welche Trient und Triest von dem sogenannten österreichischen Joch befreit wissen wollten. Das Dovere nannte das Haus Savoyen geradezu eine Casa di Traditori. Die Rundreise der Herrscher endete in tragischer Weise zu Neapel, wo, mitten unter den lebhaftesten Bezeugungen der Freude und der Begeisterung, ein wüthender Fanatiker der „Freiheit", Passanante, am 17. November einen verzweifelten Mordversuch auf das Leben des Königs unternahm. Lust und Freude der königlichen Rundfahrt war damit zerstört. Das Princip der Freiheit erwies sich als unzureichend, den „Glauben" des königlichen Hauses zu stützen. Königin Margherita sprach das unverhohlen einer Damendeputation aus, welche ihr zur Errettung ihres Gemahls gratuliren kam: „Das fluchwürdige

Attentat hat mich unendlich betrübt. Die Poesie des Hauses Savoyen ist zu Ende. Wir werden nicht mehr allein und frei auf die Straße unter das Volk gehen können, wie wir es in Turin gewohnt waren. Jeder Polizist wird sich in Zukunft für berechtigt halten, sich an den Schlag unserer Karosse zu stellen." Weitere Attentate mit Orsinibomben in Florenz, Pisa und Rom ließen keinen Zweifel übrig, daß die Schreckensthat aus dem Schooße einer internationalistischen Verschwörung hervorgegangen.

Nach wie vor dem ruchlosen Attentate aber wühlte die Italia irredenta durch die ganze Halbinsel hin, in zahlreichen Volksversammlungen und Demonstrationen, um das Land in eine revolutionär-kriegerische Action gegen Österreich hineinzureißen. Die zahlreichen Barsanti-Clubs untergruben die Zuverlässigkeit des Militärs. Der Justizminister selbst schlug im April 1879 die Mitgliederzahl der radicalen Wühlvereine auf etwa 20 000 an. Zwar wurde pro forma die Vereinsfreiheit beschränkt, die Barsanti-Cafés geschlossen. Aber noch im April kam Garibaldi nach Rom, um dem König die Hand zu drücken und dann in einer demokratischen Versammlung für allgemeines Stimmrecht, Abschaffung des Deputirteneides und „Ausübung der nationalen Souveränität" zu agitiren. Wie sich Garibaldi bei einem späteren Attentat auf ein gekröntes Haupt ausgesprochen, ist noch in Erinnerung. Hand in Hand mit einem solchen „Helden" zu gehen, blieb für das Königthum eine fatale Ehre.

Eine weitere Rundreise des Königspaars in Sicilien wurde zwar durch keine unheilvolle Katastrophe gestört; in Palermo und andern Städten war der Empfang ein äußerlich großartiger und herrlicher; die „Poesie des Hauses Savoyen" schien wieder zu erstehen. Doch kaum waren die Herrscher wieder nach Hause zurückgekehrt, als der radicale Deputirte Cavalotti sich am 7. März in der Kammer offen darüber lustig machte, daß man „in Reggio dichte Reihen von Soldaten gesehen, welche das Volk nicht nur verhindert hätten, sich der königlichen Karosse zu nähern, sondern auch nur sich auf die Straßen und Plätze vorzudrängen, nachdem diese schon vorbeigefahren. . . . Catanzaro habe er in förmlichem Belagerungszustand gesehen, die Straßen leer von Volk, vollgepfropft von Carabinieri zu Fuß und zu Pferde, so daß für Wagen und Fußgänger kein freier Durchgang gewesen".

Er suchte dann nachzuweisen, daß es bei der Kürze der Reise, bei all' den Empfangsfeierlichkeiten, Bällen, Diners, Gala-Theatervorstellungen, dem Königspaar schlechthin unmöglich gewesen sei, Land und Volk zu

studiren. Endlich rückte er noch mit Rechnungen heraus, welche den königlichen Besuch in Catanzaro nicht als eine Freude für das Volk, sondern als eine Brandschatzung erscheinen ließen. Er rechnete den Landesvätern vor, daß der Communalrath von Catanzaro, um ein Deficit von 200 000 Lire zu decken, eine Anleihe von 500 000 Lire habe machen müssen, daß derselbe dann 60 000 Lire für den königlichen Empfang decretirt, aber in Wirklichkeit gegen 200 000 Lire dafür ausgegeben habe: „Ja, hätten sich die Ausgaben nur auf jene 60 000 Lire beschränkt! Wissen Sie, welche Ziffer sie in Wirklichkeit erreichten? Ungefähr 200 000. Wollen Sie specificirte Rechnung? Hier ist sie — Reparaturen am Municipalpalaste für den Herzog von Aosta 26 000; Illumination 28 000; Fahnen und Kränze 12 000; Möbel für das Municipium 30 000; Zurüstungen für das Galatheater 28 000; Pflanzen für die Villa und anderes dergl. 24 000; künstliche Mauern für Decorationen circa 40 000 — Alles in Allem 188 000 Lire!“ Endlich rechnete er weiter aus, daß auch die Provinz Catanzaro noch gebrandschatzt worden sei und daß Catanzaro überhaupt (Stadt und Provinz) den Segen des königlichen Besuchs mit 215 000 Lire, resp. ebenso vielen neuen Provincial- und Communalschulden habe erkaufen müssen.

4. Finanzielle Mißwirthschaft. Eine detaillirte Untersuchung des italienischen Budgets in den letzten Jahren und die damit zusammenhängenden Fragen überlassen wir den Finanzmännern und Statistikern. Es gibt unter diesen welche, die behaupten, daß sich der Staatshaushalt Italiens in den letzten Jahren wesentlich gebessert habe. Dabei wird aber zugegeben, daß seine Finanzlage doch wenig zu den Annexionsplänen auf Albanien und zu anderen Vergrößerungs- und Machtentwicklungs-Ideen stimmten, welche von den italienischen Staatsmännern gehegt würden.

Das erste Ministerium (Depretis), mit welchem König Humbert seine Regierung begann, hatte keine Zeit, die Finanzen zu reformiren. Nachdem es 300 000 Lire für die Trauer für Victor Emmanuel ausgegeben, trat es ab. Das folgende Ministerium (Cairoli) sah sich gleich bei seinem Antritt in arger Verlegenheit, da einerseits das Land nach Herabsetzung der drückendsten Steuern rief, andererseits dem Staate doch die nothwendigsten Einnahmen nicht verkürzt werden sollten. Der Finanzminister Seismit Doda begab sich an's Rechnen und brachte auf den 3. Juni ein so schönes Budget heraus, daß er für's nächste Jahr einen Überschuß von 45 Millionen, später 60 Millionen Lire versprechen zu

können glaubte. Sella wies ihm indeß nach, daß dieser Überschuß eine reine Illusion sei, und der Senat vertagte die Mahlsteuer-Frage in den Herbst.

Unterdessen befand sich das Ministerium vor einer anderen unangenehmen Thatsache. Die Städte Italiens hatten das gute Beispiel ihres saturnischen Vaters, des „Staates", nach Kräften nachgeahmt und Communalschulden auf Communalschulden gehäuft. In Florenz betrugen diese Schulden im Frühjahr 1878 schon 129 640 070 Lire, in Neapel 92 355 427, in Mailand 61 865 663, in Rom 48 608 677, in Genua 36 731 457, in Turin 17 371 100, in Pisa 10 387 044, in Livorno 12 257 259, in Venedig 10 387 044, in Bologna 10 148 974. Im Ganzen stiegen die Provincial- und Communalschulden auf ca. 600 000 000. Nach Florenz schickte die Regierung den Commissär Reichlin mit außerordentlichen Vollmachten. Er soll eine größere Schuldenmasse vorgefunden haben, als früher angegeben worden, ca. 175 Millionen. Während eine Commission die Ursachen dieses Elendes ergründete, proclamirte Reichlin den Bankerott der Stadt. Nicht nur jede Zahlung der Communalschulden wurde eingestellt, sondern auch die Zahlung der Interessen, ebenso alle schon angefangenen öffentlichen Arbeiten, die unerläßlichsten gesundheitspolizeilichen Ausgaben abgerechnet. Von den 29 Millionen der flottirenden Schuld lasteten 13 auf Privaten, 16 Millionen auf städtischen Instituten und Verwaltungen. Tausende von Familien, Hunderte von armen Arbeitern wurden dadurch in's Elend gestürzt. In anderen Städten wirkte diese Schuldenmacherei nicht weniger verhängnißvoll. Über Mailand machte ein Inspector der öffentlichen Sicherheit die traurigsten Enthüllungen. Die früher so reiche, glänzende Stadt zählte nicht weniger als 8000 Obdachlose. Tausende und aber Tausende Landleute aus Piemont, der Lombardei und auch aus anderen Landestheilen sahen sich genöthigt, ihr Heil in der Auswanderung zu suchen. Die Zahl der Auswanderer betrug 1877: 99 213; 1878: 96 268; 1879: 119 831 Personen.

Ein noch traurigeres Licht auf das Unterthanenglück im großen, freien Italien wirft eine Liste der Expropriationen, welche in den Jahren 1872—1879 wegen „nicht eingegangener Steuern" vollzogen wurden. Aus derselben ergibt sich, daß in diesen sieben Jahren gegen 40 000 arme Familien wegen schuldiggebliebener Steuern durch die Agenten des Fiscus gewaltsam expropriirt worden sind; nämlich in:

	Expropriirte.	Schuldsumme.
Piemont	73	4 763
Ligurien	96	4 081
Lombardei	185	4 407
Venedig	198	14 316
Latium	205	38 046
Ämilia	676	62 360
Marken und Umbrien	1 072	81 412
Toscana	1 083	104 943
Sicilien	6 392	528 396
Neapel	8 597	620 977
Sardinien	20 077	1 976 816
Total	38 654	3 440 517 L.

Diese Zahlen geben nur eine sehr unvollständige Vorstellung von dem Elend, das in Folge der unerschwinglichen Steuern durch das ganze Land hin auf den ärmeren Klassen lastet. Der belgische Statistiker und Socialpolitiker Laveleye, ein Protestant, welcher Italien kürzlich von Norden bis Süden durchreiste und Gelegenheit hatte, sich bei den competentesten Autoritäten Aufschluß zu erholen, gibt darüber die betrübendsten Notizen[1]. Ein hervorragender italienischer Statistiker, Herausgeber des Giornale degli Economisti, erzählte ihm von tausend und tausend arbeitslosen Arbeitern, von beständigem Krieg zwischen Arbeit und Kapital, „von Bankerotten und Krachen aller Art, Mangel und Elend in allen socialen Schichten". In Venedig hörte er, „daß nach und nach alle Paläste am Kanal Grande in die Hände von Juden übergehen und daß ein Drittel des Kapitals der Stadt schon längst im Besitz jüdischer Familien sich befindet". „Wir sind wirklich im Elend," sagte ihm der Präfect von Bologna (und dessen Urtheil fand sich durch dasjenige seiner Unterbeamten bestätigt), „und es ist kein Geist der Ergebung mehr vorhanden. Ergebung im Leiden ist mit dem religiösen Gefühl entschwunden. Es ist schrecklich, wie rasch der Unglaube um sich gegriffen hat. In Stadt und Land gleichermaßen entwickelt sich beim Volke eine plötzliche Unzufriedenheit mit der bestehenden Ordnung der Dinge." In Florenz seufzte noch Alles unter dem Bankerott der Stadt. Der Geschichtsprofessor Villari von Florenz versicherte seinen belgischen Gast, der Zustand der arbeitenden Klassen sei zwar überall bejammernswerth, „in der Lombardei aber ist die Nahrung der Feldarbeiter so schlecht, daß sie in Folge derselben an einer Art Aussatz leiden; in der Romagna

[1] Vgl. Tablet vom 6. November 1880.

sind die Bauern mit Lumpen bedeckt und wohnen in wahren Löchern in der Erde". Herr Laveleye fand sich selbst betroffen durch das Elend, welches in dem ehemaligen Kirchenstaat herrschte. „Jedermann spricht nur von der unerschwinglichen Besteuerung des Grundeigenthums." In Rom begegnete er denselben Klagen. „Die geheimen Gesellschaften dehnen ihre Zweige in allen Richtungen aus und dringen in alle Klassen. Alle sind mehr oder weniger mit socialistischen Ideen durchtränkt.... In den Landdistricten entwickelt sich der Socialismus von selbst aus dem äußersten Elend der Bauern.... Dann werden socialistische Ideen in den Landdistricten auch durch die heimgekehrten Soldaten verbreitet, welche den Socialismus in ihren Garnisonsstädten kennen gelernt haben.... Man kann sagen, daß der Socialismus sich durch ganz Italien hin ausbreitet, unter den Arbeitern sowohl als unter den ackerbauenden Klassen."

Vollkommen richtig schreibt Laveleye den Druck des Elends der steigenden Irreligiösität zu. „Früher lehrte der Einfluß der Religion wenigstens Ergebung in sein Schicksal." Ebenso richtig weist er auf den Zusammenhang hin, welcher zwischen der wachsenden Zahl der Verbrechen und der wachsenden Schuldenlast des Staates besteht. „Die Zahl der Verbrechen," bemerkt er, „wächst in Italien in bedrohlichem Grade. Es werden hier siebenzehnmal mehr Morde begangen, als in England. Im Jahr 1873 waren 43 000 Verbrecher in Haft, im Jahr 1878 waren ihrer 5000 mehr: 48 000." Herr Laveleye glaubt, „daß sich Italien in einem circulus vitiosus befinde. Die Staatslasten sind so übertrieben, daß sie Elend und hierdurch Verbrechen erzeugen, und je größer die Zahl der Verbrechen wird, desto größer werden die Kosten für ihre Unterdrückung".

Mit anerkennenswerther Offenheit beleuchtet Laveleye die finanzielle Mißwirthschaft auch nach einer anderen Seite hin: „Die italienische Schuld steht bei Fremden in allen Hauptstädten Europa's, und der eingeborene Italiener muß sich abquälen und erdrückende Steuern tragen, um den Herren in London und Paris zu Reichthum und Wohlstand zu verhelfen." Man braucht nicht beizufügen, daß diese reichen Herren, die sich an italienischen Renten bereichern, meist keine Katholiken sind, sondern Juden und Protestanten. „In dem Maße aber, in welchem die Schulden des Staates, der Städte und Provinzen wachsen — und das geschieht mit

reißender Schnelligkeit — wächst auch die Zahl der arbeitslosen Bummler, welche auf Kosten der arbeitenden Bevölkerung leben."

Obwohl die Verlegung der Hauptstadt nach Rom allein schon 26 Millionen gekostet hatte, neue Einrichtungen für die Ministerien wieder 2 Millionen, Umbauten am Quirinal abermals einige Millionen, das einzige Kriegsschiff Dandolo 20 Millionen, konnte die Regierung sich noch nicht an ein haushälterisches Leben gewöhnen. Für die bloßen Vorstudien eines Victor-Emmanuel-Denkmals wurden 30 000 Lire votirt, für ein Denkmal zu Ehren zweier im „heiligen Kampfe" gefallener Brüder Cairoli (Brüder des Ministers) 40 000 Lire.

Nach officiellem Bericht vom 9. April 1878 (Gazetta Ufficiale, Nr. 187) waren vom 26. October 1867 an durch Verkauf katholischen Kirchengutes 535 879 190 Lire eingegangen; doch Mehl und Brod waren dadurch für den „einen und freien" Italiener nicht wohlfeiler geworden.

Genauere Angaben über das veräußerte Kirchengut brachten zwei Berichte von Behörden des sogen. „Cultus-Fonds" [1], die Anfangs 1879 in's Publikum gelangten. Diesen Berichten zufolge sind in Italien (Rom nicht mitgerechnet) 4244 Ordenshäuser (3037 männliche, 1207 weibliche) aufgelöst worden. 29 863 Ordensmänner, 23 999 Ordensfrauen, im Ganzen 53 862 Ordenspersonen, wurden aus ihren Häusern vertrieben, 38 478 andere geistliche Personen ihrer Güter beraubt, 46 237 fromme Privatstiftungen unterdrückt.

Nach dem zweiten Bericht waren in dem Cultus-Fonds ursprünglich 942 Millionen Lire eingelaufen. Hiervon gingen 138 Millionen an die Stifter und Patrone zurück, 15 Millionen an beibehaltene Pfarrkirchen und Stiftungen, **237 Millionen** als Steuer an den Fiscus. Dem Cultus-Fonds blieben noch 552 Millionen. Merzario, der Verfasser des Berichtes, constatirt, daß der Fonds von 1867 bis 1874 um 38 Millionen abgenommen, also durchschnittlich im Jahr um 5 Millionen. Von 1875 auf 1876 belief sich der Rückgang in der Bilanz auf 8 747 656 L. — Nur für Processe wurden im Jahre 1875 L. 608 000, im Jahre 1876 L. 750 000 ausgegeben. Der Gesammtverlust des Fonds in den genannten zwei Jahren wird auf 35 005 562 angegeben, für das

[1] Relazione della Direzione generale pel fondo di culto vom 21. April 1878 und Relazione a Sua Maestà delle commissioni di vigilanza del fondo pel culto per gli anni 1875 e 1876. Vgl. Civiltà Catt. Ser. X. Vol. 10. p. 239. 240.

folgende Jahr ein abermaliger Verlust von 9 843 932 — Alles in Allem setzt Merzario den Gesammtverlust auf 82 307 570 L. an.

Wo kommt all' das schöne, gute Geld nur hin?

Gewiß ist, daß die bureaukratische Einrichtung und Verwaltung des neuen Einheitsstaates ungeheure Summen verschlungen hat; noch größere aber Heer und Marine, da man sich nun einmal die Freude nicht versagen konnte, in dieser Hinsicht die übrigen Großstaaten Europa's nachzuahmen. Das sind eben die theuersten aller Freuden.

Benedict Cairoli, der kürzlich abgetretene Ministerpräsident, gilt für einen der uneigennützigeren Patrioten, denen selbst ihre Gegner nicht viel Arges nachzusagen wissen. Dennoch bezog dieser Patriot, als er am Ruder war, an Gehalt und Dispositionsgeldern die jährliche Kleinigkeit von 356 000 L., also etwa 1000 L. per Tag (15 000 als Ministerpräsident, 45 000 als Minister des Auswärtigen, 100 000 für geheime Ausgaben im Ministerium des Auswärtigen, 85 000 für zufällige Ausgaben, 70 000 für amtliche Ausgaben, 41 000 für Post- und Telegraphen-Ausgaben). Hiervon waren bloß 85 000 L. versteuert. Was mögen aus den Staatskassen erst Männer schöpfen und geschöpft haben, die nicht im Rufe der Uneigennützigkeit stehen? Nun hat aber Italien ein ganzes Heer Minister in und außer Dienst, von den General-Secretären und anderen höheren Beamten zu schweigen.

Nur für Processe verwandte die bloße Finanz-Administration in einem Jahre 2 135 000 L. Eine einzige Untersuchungs-Commission über die sogenannte Opere pie (Wohlthätigkeits-Institute) in Sicilien kostete 100 000 L. Die Unità Cattolica stellte im November 1879 eine Statistik der Opere pie unter der italienischen Regierung zusammen, aus welcher sich ergibt, daß die Einkünfte derselben kaum zur Hälfte wirklichen Wohlthätigkeitszwecken zuflossen, alles Übrige ging in Bureaukratie auf. Unter diesen befanden sich (die Anstalten von Rom sind nicht mitgerechnet):

416 Unterrichts-Anstalten mit einem Kapital von 22 651 804 Lire, einem Einkommen von 1 602 733. Hiervon fielen auf die eigentlichen Stiftungszwecke 726 133, auf Administrationskosten 876 000.

2147 Stiftungen für arme Mädchen. Kapital: 32 379 876. Einkünfte: 1 726 821. Davon erhielten die armen Mädchen 989 944, die Verwaltungsbeamten ꝛc. 736 727.

1047 Zufluchtshäuser für Kranke. Kapital: 25 072 839. Einkünfte: 1 414 215. Die Armen erhielten 783 258, Staat und Verwaltung 630 957.

2814 Unterstützungen und Almosen in genere. Kapital: 60 297 006.

Einkünfte: 3 284 552. Die Armen Christi erhielten 918 000, Staat und Verwaltung 1 366 552.

500 verschiedene wohlthätige Stiftungen. Kapital: 95 227 957. Einkünfte: 6 500 000. Die Armen erhielten 44 %, Staat und Verwaltung 56 %.

8744 Stiftungen für Cultus und Wohlthätigkeit. Kapital: 161 197 176. Einkünfte: 9 543 569. Hiervon erhielt der Cultus 269 313, die öffentliche Wohlthätigkeit 2 157 156, Staat und Verwaltung aber 3 500 000.

Der Minister Nicotera berechnete in seinem letzten Bericht im December 1877 die Gesammtzahl der Opere pie auf 20 123, ihr Gesammtkapital auf 1 190 932 603 L.; doch von den Einkünften dieser Stiftungen kamen durchschnittlich nur 31 % der öffentlichen Wohlthätigkeit zu, 69 % wurden vom Staate verschlungen. So sind die Güter der „todten Hand“ lebendig geworden. Anstatt die Verwaltung zu vereinfachen und die charitativen Stiftungen ihren eigentlichen Zwecken zuzuwenden, war die Regierung nur darauf bedacht, dieselben noch vollends dem Einfluß der Kirche zu entziehen. Tiefbetrübt sprach sich der Papst hierüber vor den Cardinälen am 23. December v. J. aus: „Aber jetzt sind wir gezwungen, neue und bittere Feindseligkeiten zu betrauern, welche bereits heranreifen und sich in Gesetzesvorlagen äußern, welche den Rechten und Doctrinen der Kirche widerstreiten. Mit diesen Vorlagen zielt man darauf hin, durch neue Sanction jedweden kirchlichen Einfluß auf die Opere pie auszuschließen; man zielt darauf hin, das kirchliche Vermögen mit Beschlag zu belegen, das noch übrig ist und das nur kärglich für den Unterhalt der Pfarrer ausreicht.“

Während der Papst diese traurige Säcularisation des Kirchenvermögens — des Patrimoniums der Armen und Nothleidenden — betrauerte, verkaufte die Regierung Kriegsschiffe. Von 33 Schiffen, welche sie zum Verkauf ausgesetzt, fanden nur drei einen Käufer. Sie hatten den Staat ca. 60 000 000 L. gekostet. Man schlug sie alle drei gern für 79 246 Lire und 50 Centesimi los. Von den anderen 30 wurden 16 demolirt, zwei weitere begann man im vorigen August abzubrechen, die übrigen standen noch in den Kriegswerften und warteten auf den glücklichen Augenblick, als altes Eisen verkauft zu werden.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Über die Angriffe der neuesten deutschen Philosophie auf die Lehre von der Erlösung.

Eduard von Hartmann, der leider nur zu viel genannte und gepriesene Verfasser der „Philosophie des Unbewußten", kommt in seinem neuesten Machwerk: „Die Krisis des Christenthums in der modernen Theologie", zu dem Schlusse, „die Lehre des Christenthums von der Erlösung durch den Gottmenschen Jesus Christus habe ihr ideelles Ende bereits erreicht; durch die Werke hervorragender protestantischer Theologen (Lipsius, Biedermann, Pfleiderer u. A.) seien die schätzbarsten Vorarbeiten für die Darstellung einer von allen objectiven, geschichtlichen Thatsachen unabhängigen Heilsordnung und dadurch zum Aufbau einer autosoterischen Erlösungsreligion (Selbsterlösungsreligion) geliefert, einer Religion, welche den Anspruch erheben dürfe, allgemein menschliche Religion zu sein, weil sie auf keinen andern Voraussetzungen fuße, als auf den Grundthaten des religiösen Bewußtseins, und doch besser und vollständiger als irgend eine der früheren Religionen die tiefsten Bedürfnisse des religiösen Gemüthes befriedige. Die Errungenschaften der neuesten (echt pantheistischen) Philosophie würden über kurz oder lang die bisherige Auffassung des Christenthums gänzlich abthun und einer höheren Entwicklungsstufe des religiösen Bewußtseins Platz machen, durch welches der Mensch sich als seinen eigenen immanenten Erlöser setzt, weil er wissenschaftlich erkannt hat, daß er und Gott im Grunde genommen ein und dasselbe Wesen seien."

Also die Worte des hl. Petrus: „Jesus Christus ist der Stein, der zum Eckstein geworden ist, und es ist in keinem Andern Heil. Denn es ist den Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, in welchem wir gerettet werden sollen" (Apg. 4, 11. 12), sollen Lügen gestraft werden. Und woher so plötzlich diese nagelneue Weisheit? Was hat der tiefe Denker, „der", wie er von sich selber sagt, „fern vom Lärm des Parteigetriebes aus seiner stillen Klause den Gang der Zeiterscheinungen beobachtet", gefunden, daß er sich berufen, ja verpflichtet fühlt, der Mitwelt, „für deren Bedürfnisse er ein warmes Herz hat", kund zu thun, es sei höchste Zeit, bei dem eilig herannahenden Untergang des Christenthums auf jene Entwicklungsstufe des religiösen Bewußtseins sich

zu erheben, auf welcher der Mensch sein eigener Erlöser ist? Er hat, „als er die Geschichte der Christologie mit objectiv wissenschaftlichem Blick durchging“, klar erkannt, daß das christliche Centraldogma von der Erlösung durch Jesus Christus vor der Verstandeskritik nicht Stich hält. Nur im religiösen Interesse sind von der Orthodoxie die widerspruchsvollen Dogmen so lange aufrecht erhalten worden. Endlich aber hat die unerbittliche Kritik des Genius der Neuzeit an die ausgebildete Theorie des priesterlichen Erlösungswerkes Christi ihren Hebel angesetzt und mit dieser das ganze Gebäude der christlichen Dogmen untergraben.

Folgendes ist das Verdammungsurtheil, welches der tiefe Denker deutscher Nation über den uralten Glauben aller christlichen Völker an das Versöhnungsopfer Jesu Christi fällt:

Die stellvertretende Strafabbüßung Christi ist rechtlich und sittlich unmöglich. Abgesehen hiervon ist die Sündenschuld nicht unendlich, so daß es eines Gottes bedürfte, sie zu büßen. Wäre sie aber unendlich, so würde auch der Tod Christi kein Äquivalent mit der Schuld sein. Ebenso häufen sich die Widersprüche in der Lehre von der Aneignung und Wirkung des Erlösungswerkes (S. 10 u. 11).

Um unsern Lesern nun so kurz als möglich zu zeigen, was von diesem Urtheil zu halten ist, werden wir die einzelnen Behauptungen unseres Philosophen mit möglichster Beibehaltung des Wortlautes in bestimmte Sätze fassen und jedem einzelnen Satz die Widerlegung gleich folgen lassen.

Erster Satz. Es ist „die Stellvertretung nur möglich bei dinglichen Leistungen, nicht bei persönlichen.“ Wenn daher „Christus statt unser das Wergeld (d. h. eine wahre Geldbuße) entrichten“ könnte, „welches Gott als Äquivalent oder gemeinrechtliche Buße der ihm zugefügten Beleidigung acceptirte“, dann könnte von einer stellvertretenden Genugthuung die Rede sein. Da dieß aber nicht der Fall ist, da man vielmehr annimmt und annehmen muß, Gott fordere „als persönlicher Träger einer objectivsittlichen Weltordnung im Namen der criminellen Strafgerechtigkeit die Bestrafung der schuldigen Personen“ und acceptire „statt dessen die Strafe eines Unschuldigen als eine der sittlichen Weltordnung genugthuende“: so ist eine stellvertretende Genugthuung Jesu Christi gar „nicht denkbar“.

Jeder im christkatholischen Glauben nur einigermaßen Unterrichtete sieht auf den ersten Blick, wie ungemein bequem sich unser Gegner die Sache macht. Ohne sich um den wahren Sinn und die wahre Bedeutung der kirchlichen Lehre von der Erlösung viel zu bekümmern, denkt derselbe sich zunächst einen Staat, in welchem, dem Strafgesetze gegen Ehren-

beleidigung zufolge, der überführte Beleidiger dem Beleidigten nur eine bestimmte Geldbuße zu entrichten hat, um mit dem Richter und dem Beleidigten wieder auf gutem socialen Fuß leben zu können. Ein solches Gesetz ist offenbar möglich; es ist nicht ungerecht und kann die Mitbürger von allzu häufigen Ehrenbeleidigungen abhalten, da eben doch nicht ein Jeder gerne einen Vermögensverlust erleidet, besonders wenn er bedeutend ist. Ob dann der Beleidiger im Falle der Verurtheilung die Geldbuße von seinem eigenen Vermögen erlegt, oder ob dieß statt seiner ein Anderer freiwillig von dem seinigen thut, das ändert an der ganzen Einrichtung nicht das Geringste. Der Beleidigte wird ja in gleicher Weise zufriedengestellt, und die Ehrenbeleidigungen nehmen deßhalb auch nicht mehr zu, da sich offenbar nicht so leicht Stellvertreter dieser Art finden lassen. Eine Stellvertretung bei dergleichen Leistungen ist also als möglich begriffen. Unser Gegner geht nun einen Schritt weiter und denkt sich einen andern Staat, in welchem, dem Strafgesetz gegen Ehrenbeleidigung zufolge, der überführte Beleidiger eine persönliche Strafe erleiden muß, bestehe diese nun z. B. in Einkerkerung oder Züchtigung, in Verbannung oder in einer Abbitte oder in irgend einer andern beschämenden oder mühevollen Handlung. Ein solches Gesetz ist ebenfalls gerecht und sehr geeignet, Ehrabschneidung und Verleumdung unter den Mitbürgern nicht gar zu üppig emporwachsen zu lassen. Aber es läßt keinen Stellvertreter durch einen Dritten zu. Der Beleidiger muß immer mit seiner eigenen Person herhalten, muß durch persönliche Leiden oder persönliche Leistungen das Gleichgewicht der von ihm verletzten socialen und sittlichen Ordnung wieder herstellen. Eine Stellvertretung bei persönlichen Leistungen ist als eine unmögliche auch begriffen. Die eigentliche Geistesarbeit ist gethan; es folgt nunmehr die Anwendung der aufgefundenen leitenden Principien auf die Lehre von der Stellvertretung Jesu Christi: Da wir uns die stellvertretende Erlösungsthätigkeit Christi nicht nach der ersten Rechtsordnung denken können, weil das durch die Sünde gestörte Verhältniß zwischen Gott und den Menschen sich nicht durch Entrichtung einer Geldbuße wieder herstellen läßt, und da in der zweiten Rechtsordnung von einer Stellvertretung gar keine Rede sein kann: deßhalb muß der Gedanke von einer Erlösung durch Jesus Christus als verstandeswidrig abgewiesen werden. Dieß ist die ganze philosophische Weisheit unseres Gegners. Nur schade, daß er mit derselben an die eigentliche Frage auch nicht von Weitem heranreicht! Hätte er sich die Mühe genommen, bei katholischen Schrift-

stellern die Lehre über die Erlösungsthätigkeit Christi nachzustudiren, so wäre er eines Besseren belehrt worden; das Gespenst eines bestraften und gequälten Unschuldigen hätte seinen Geist nicht verwirrt.

Will man nämlich die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Christi auf ihre Haltbarkeit und Vernünftigkeit scharf prüfen, so muß man folgende Frage beantworten: Kann Gott dem sündigen Menschengeschlecht, das als solches zu seiner Befreiung von der Sünde und zur Wiedergewinnung der verlorenen übernatürlichen Gnade rein nichts thun kann, seinen menschgewordenen Sohn zum Haupte geben, und es diesem unendlich heiligen Haupte anheimstellen, ob es für seine Glieder gewisse von Gott zu bezeichnende, auch mit Kreuz und Leiden verbundene Tugendacte üben wolle oder nicht, um durch dieselben einerseits der durch die Sünde beleidigten Gottheit Ehrenersatz zu leisten, und andererseits den sündigen Menschen die Möglichkeit zu verschaffen, nicht bloß von der Sünde frei zu werden, sondern auch die verlorenen übernatürlichen Schätze wieder zu gewinnen?

Daß nun diese Frage von einem Jeden, der denken kann, in bejahendem Sinne beantwortet werden muß, liegt auf der Hand. Vor Allem geschieht bei dieser so gefaßten Stellvertretung Jesus Christus auch nicht das geringste Unrecht. Er wird ja zum Erlösungswerk nicht gezwungen; er vollbringt es im Gegentheil mit der größten Bereitwilligkeit, mit der vollkommensten freien Selbstbestimmung. Sodann kann strenggenommen von eigentlicher Bestrafung des unendlich Unschuldigen gar keine Rede sein. Denn wahre, eigentliche Strafe, im strengen Sinne des Wortes, besagt immer ein Übel, das dem Sünder oder Verbrecher, weil er Sünder oder Verbrecher ist, zugefügt wird. Nun war aber Jesus Christus kein Sünder; also konnte ihm auch deßhalb kein Übel angethan werden, weil er wirklich vor Gott der Sünde oder des Frevels schuldig war; mit andern Worten: er konnte keine eigentliche Strafe im strengen Sinne des Wortes erleiden. Das Kreuz und die Leiden, die der Gottmensch thatsächlich erduldete, waren daher nichts Anderes als ein mühevolles Tugendleben, welches der himmlische Vater als einen Ehrenersatz für die durch die Sünden der Menschen ihm angethane Unbild und als einen Preis für die Zurückgabe übernatürlicher Güter an die Menschen wünschte, und welches Jesus Christus zu eben diesem Zwecke mit opferfreudigem Herzen als seinen Antheil hier auf Erden erwählte. Nehmen wir einmal an: in Folge langer Familienstreitigkeiten zwischen zwei Grafengeschlechtern hätten die Söhne des einen

Herrn sich unbedachtsamer Weise so vom Zorne hinreißen lassen, daß sie in der gröblichsten Weise den anderen Grafen beleidigten und deßhalb zu einer entehrenden Haftstrafe verurtheilt wurden. Ihr Vater fleht den König um Gnade für sie an und stellt ihm als Motiv die Unbedachtsamkeit seiner Kinder bei der That und deren große Reue nach der That vor. Aber der König will nicht begnadigen, wenn nicht dem Beleidigten eine vollkommene, diesen zufriedenstellende Satisfaction geboten wird. Daraufhin leistet der alte Vater für seine Söhne und im Namen seiner Söhne beim Beleidigten Abbitte. Eine solche Satisfaction genügt diesem, und den Söhnen wird die Strafe erlassen. Wird nun hierdurch irgend ein Unrecht verübt? Mit nichten. Der König begeht kein Unrecht, wenn er die Reue eines ungezogenen Buben nicht schon als vollen Ehrenersatz ansieht. Der Beleidigte fehlt auch nicht, wenn er jene ihm von dem hochangesehenen Herrn im Namen der Kinder dargebrachte Genugthuung annimmt und den Beleidigern verzeiht. Auch ist klar, daß ein solches Vorgehen wirksam, ja wirksamer als die selbsterlittene Strafe von ferneren Beleidigungen abschreckt. Endlich geschieht dem alten Grafen kein Unrecht, obwohl die Sühne der verdemüthigenden Abbitte empfindlicher als die höchste Geldbuße ihn trifft, weil er ja freiwillig dieselbe auf sich nimmt. Volenti non fit injuria. Folglich müssen wir auch zugeben, daß durch die stellvertretende Genugthuung Jesus Christus kein Schatten von Ungerechtigkeit zugefügt wird. Indem der Sohn Gottes für uns leidet und stirbt, ist er kein unschuldig Bestrafter, ist er kein Opfer eines verblendeten grausamen Richters, der, um die Übertretung des Gesetzes zu rächen, den Unschuldigen statt des Schuldigen schlägt.

Aber auch die Strafgerechtigkeit Gottes wird durch die stellvertretende Genugthuung Christi nicht verletzt. Auf den Einwand nämlich, wie man annehmen könne, Gott habe das sündige Geschlecht nicht bestraft, da Gott doch unendlich gerecht sei und als solcher das Gute belohnen und das Böse bestrafen müsse, ist die Antwort höchst einfach. Gott muß vermöge seiner Gerechtigkeit den Menschen, so lange derselbe in der Prüfungszeit sich befindet, nicht sogleich nach jeder begangenen Sünde bestrafen. Er kann warten, bis die Zeit der endgiltigen Abrechnung kommt. Ist dann der Mensch noch schuldig, dann wird er der verdienten Strafe nicht entgehen. Gott kann aber auch dem Menschen, besonders wenn er aufrichtig seine Sünden bereut, zu wiederholten Malen verzeihen und ihn so öfter gleichsam von vorne seinen Weg zum Him=

mel anfangen lassen. Daß also Gott mit dem sündigen Menschengeschlechte Mitleid hatte, und daß er demselben durch Jesus Christus die Möglichkeit verschaffte, aus allen Sünden während der irdischen Laufbahn herauszukommen, wenn es die vorgeschriebenen Bedingungen getreulich erfüllte, ist durchaus nicht gegen seine Gerechtigkeit. Und somit findet sich in der stellvertretenden Genugthuung Jesu Christi absolut nichts, was vor der Vernunft nicht gerechtfertigt werden könnte.

Zweiter Satz. Die Schuld der Menschen vor Gott ist keine unendliche, und deßhalb „bedarf es keines Gottes, um sie zu büßen".

Spricht man von einer unendlichen Schuld, von einer unendlichen Beleidigung Gottes, die in jeder schweren Sünde liege, so versteht man darunter nicht eine schlechthin unendliche, sondern immer nur eine gewissermaßen unendliche Schuld, eine unter einer Hinsicht unendliche Beleidigung. Da nämlich die Größe der Schuld und der Beleidigung sich wesentlich auch nach der Würde und Erhabenheit der Person richtet, gegen die man sich verfehlt und deren Ehre man angreift (größer ist ja dieselbe Unbill, wenn sie dem Könige, als wenn sie dem gemeinen Proletarier zugefügt wird), so ist es evident, daß die Schuld und die Beleidigung, welche in der Todsünde liegt, gewissermaßen unendlich ist. Warum? Weil derjenige, welcher ein schweres Gebot mit Wissen und Willen übertritt, der unendlichen Majestät Gottes, der unendlichen Person Gottes eine wahre Unbill zufügt. Damit thut er aber nach einer Richtung hin etwas so Verkehrtes, daß man sich nichts Verkehrteres mehr denken kann, weil es eben ein erhabeneres persönliches Wesen, das man beleidigen könnte, außer Gott und gleichsam über ihn hinaus gar nicht gibt. Wenn wir also die Schuld der schweren Sünde von der beleidigten Majestät Gottes aus betrachten, wie es absolut nothwendig ist, um ein wahres Urtheil über sie gewinnen zu können, so ist sie so groß, daß in dieser Beziehung nichts Größeres gedacht werden kann. Was aber so groß ist, daß nichts Größeres mehr gedacht werden kann, ist unendlich.

Erwägen wir hingegen die Schuld der schweren Sünde auch von dem Standpunkte des Sünders aus, indem wir auf die Bosheit, auf die Erkenntniß, auf die schlechte Absicht u. s. w., mit der er sündigt, hinblicken, so kann sie größer oder geringer sein, weil eben die Bosheit, die Erkenntniß u. s. w. nicht immer gleich groß sind. Und deßhalb ist es eine unumstößliche Wahrheit: die durch die schwere Sünde begangene Schuld ist zwar eine gewissermaßen, aber keine wahrhaft und schlechthin

unendliche. Nichtsdestoweniger aber reicht diese nur gewissermaßen unendliche Schuld und Beleidigung, die jeder Todsünde eigen ist, vollständig aus, um den Satz aufrecht erhalten zu können, es bedürfe in der That eines Gottmenschen, um dieselbe vollständig zu tilgen, resp. gut zu machen. Wie nämlich die Beleidigung ihr Maß wesentlich und in erster Linie in der Würde und Erhabenheit der beleidigten Person hat, so hat auch die Verehrung und die Hochschätzung ihr Maß wesentlich und in erster Linie in der Würde und Erhabenheit der verehrenden und hochschätzenden Person. Deßhalb schlagen wir ja auch, im richtigen Gefühl der Wahrheit, die von hochgestellten Personen uns erwiesene Ehre weit höher an als diejenige, welche uns von Unseresgleichen oder von Niederergestellten erwiesen wird (Si duo faciunt idem, non est idem; wenn zwei dasselbe thun, ist es doch nicht dasselbe). Es entsteht somit die wichtige Frage: Kann die Ehre, welche ein Geschöpf oder eine beliebige Anzahl von Geschöpfen Gott zu erweisen im Stande ist, jemals so groß sein, daß sie die durch die schwere Sünde Gott zugefügte Unehre und Schmach wahrhaft ausgleicht und annullirt? Ein näherer Blick sagt uns ganz bestimmt: Nein, das ist unmöglich. Die Beleidigung Gottes ist eine solche Beleidigung, daß wir uns schlechterdings keine größere mehr denken können; die Ehrenerweisung eines Geschöpfes aber oder einer beliebigen Anzahl von Geschöpfen ist, wie groß wir uns dieselbe auch denken mögen, doch immer so, daß eine größere noch möglich und denkbar ist. Und der letzte Grund hiervon liegt darin, daß es immer bessere und bessere vernünftige Geschöpfe geben kann, daß die Annahme eines allerbesten, d. h. unendlichen Geschöpfes eine vernunftwidrige Annahme ist. Gefiel es daher dem unendlichen Gotte, dem sündigen Menschengeschlechte nur unter der Bedingung Verzeihung der Sünde und Rückgabe der übernatürlichen Gnadengaben angedeihen zu lassen, daß ihm zuvor vollkommene Genugthuung für die Sündenunbild geleistet und ein vollgiltiger Kaufpreis für die auszutheilenden übernatürlichen Wohlthaten und Gnaden bezahlt oder hinterlegt würde; so war die hypostatische Vereinigung einer göttlichen Person mit einem vernunftbegabten Geschöpfe eine nothwendige Sache. Denn nur so haben wir jenes persönliche Wesen, das die beleidigte Majestät Gottes vollständig zufriedenzustellen vermag. Um Gott überhaupt verehren zu können, muß es ein wahres vernünftiges Geschöpf sein; um ihm aber eine Ehre erweisen zu können, die ein vollwerthiges Äquivalent wäre für die durch die Sünde ihm angethane Schmach, muß es eine unendliche, eine gött-

liche Person sein. Beides aber ist nur dadurch möglich, daß eine göttliche Person ein vernünftiges Geschöpf zur Einheit der Person annimmt und für die sündige Menschheit stellvertretende Thätigkeit ausübt.

Dritter Satz. Angenommen, die Schuld der Menschen vor Gott wäre eine unendliche, so hat Christus dafür doch keine äquivalente Sühne geleistet, weil er erstens „die ewigen Höllenstrafen statt unser nicht getragen" hat, und weil er zweitens durch seinen Kreuzestod keinen eigentlichen Tod, wie der Mensch ihn selbst nach kirchlicher Vorstellung leidet, erduldet, sondern „damit in Wirklichkeit nur den Stand seiner Erniedrigung mit dem Stande seiner pneumatischen Herrlichkeit vertauscht" hat.

Mit diesem Einwand zeigt unser Gegner so recht handgreiflich, daß er der nicht ist, den er sich in wohlgefälliger Weise so gerne nennt, nämlich Philosoph und Denker. Weil Christus die ewigen Höllenstrafen statt unser nicht getragen hat, deßhalb soll er auch keine äquivalente Sühne für unsere Schuld geleistet haben. Welch eine Gedankenverwirrung! Erinnern wir uns vor Allem, worum es sich handelt. Es handelt sich darum, zu begreifen, wie das sündige Geschlecht auf eine Weise erlöst werden kann, daß Gott für die ihm zugefügte Unehre vollkommene Genugthuung und für die auszutheilenden übernatürlichen Gaben und Gnaden vollwerthigen Kaufpreis erhält. Worin besteht nun, so fragen wir an erster Stelle, eine vollkommene Genugthuung für Ehrenkränkung und Beleidigung? Etwa darin, daß der Beleidiger gerne und geduldig die Strafe aushält, die ihm vom Richter wegen seiner Frevelthat zugemessen wird? Keineswegs. Wo in aller Welt hat je Einer geglaubt, daß ihm deßhalb seine Ehre vollständig wieder hergestellt worden sei, weil der Beleidiger z. B. sein Unrecht eingestand und die richterliche Strafe bereitwillig über sich ergehen ließ? Vollkommene Genugthuung verlangt ihrem Begriffe nach eine Sühne, die den Beleidigten in einem so hohen Grade ehrt, daß derselbe dadurch für die früher erlittene Schmach einfachhin schadlos gehalten wird; daß es ist, als wäre er nie beleidigt worden; daß man in Wahrheit sagen kann, es sei allen Ansprüchen auf Ehre und Hochachtung, die er je rechtmäßiger Weise erheben konnte, vollständig genügt worden. Eine solche vollkommene Genugthuung kann das sündige Geschlecht, können überhaupt bloße Geschöpfe, auch wenn sie noch so heilig sind, Gott gegenüber nicht leisten, wie wir oben gesehen haben. Aber wenn eine göttliche Person Mensch wird, und wenn Gott diesen Gottmenschen aus freier Liebe und Barmherzigkeit gegen die Sünder zum neuen Haupt der sündigen Menschheit macht, dann kann dieses

Haupt für seine Glieder, d. h. an ihrer Statt und zu ihren Gunsten, Gott jene Ehre vollständig wiedergeben, die ihm durch die Sünde geraubt worden war. Und zwar kann es dieses an und für sich durch jede gute Handlung thun, welche es zur Sühne der Schuld vollbringt, mag dieselbe groß oder klein sein. Denn weil es eine wahre göttliche Person ist, drückt es ganz naturnothwendig jeder seiner Sühnehandlungen den Stempel wahren unendlichen Werthes auf und bringt mithin durch jede derselben eine wahrhaft unendliche Verherrlichung Gottes zu Wege, welche die diesem zugefügte Unbill weit aufwiegt. Hieraus erhellt auch die ganze Bodenlosigkeit des Einwandes unseres Gegners: Christus könne, da er die dem sündigen Geschlechte gebührende ewige Höllenstrafe nicht erduldet habe, kein vollkommener Versöhner sein.

Sehen wir uns nun auch den vollwerthigen Kaufpreis für den Wiedergewinn der übernatürlichen Gaben und Gnaden etwas näher an. Ist dieser Kaufpreis, an und für sich betrachtet, in der That nur zu erschwingen durch einen mühevollen Tugendact des göttlichen Heilandes, oder ist jede, auch ganz und gar mühelose Tugendhandlung desselben ein solch' vollwerthiger, ja überschwänglicher Kaufpreis? Das Letztere ist offenbar wahr. Denn da es über jeden Zweifel erhaben ist, daß jede Tugendhandlung des Gottmenschen von unendlichem Werthe ist, so kann sie auch ein vollwerthiger, ja überschwänglicher Kaufpreis sein für alle übernatürlichen Gaben und Gnaden, die, so groß und so zahlreich sie auch gedacht werden mögen, doch immer nur von endlicher Bedeutung und Währung sind. Wenn daher in der gegenwärtigen Heilsordnung diese übernatürlichen Schätze nur durch das Kreuz und Leiden Jesu Christi wieder erworben werden, sowie insgleichen die Sühne nur durch Christi Tod geschehen konnte, so liegt der letzte und eigentliche Grund nur in dem freien Ermessen Gottes, dem es zustand, die Sühne und den Kaufpreis speciell zu bezeichnen, für welchen er dem sündigen Geschlecht die verlorene Gnade zurückzugeben bereit war.

Was unser Gegner im obigen Satze noch weiter von dem uneigentlichen und deßhalb auch unwirksamen Tode Christi faselt, weil der Herr durch denselben in Wirklichkeit nur den Stand seiner Erniedrigung mit dem Stande seiner Herrlichkeit vertauscht habe, ist mehr als läppisch. Wir könnten ihn vorerst einmal fragen, woher er denn wisse, daß der Tod derjenigen Menschen, die unmittelbar von diesem Leben weg zur Anschauung Gottes gelangten, also ebenfalls durch ihren Tod den Stand ihrer Erniedrigung und Verbannung mit dem ihrer Erlösung und Herr-

lichkeit vertauschten, deßhalb ein uneigentlicher wäre? Oder soll vielleicht ihr Tod deßhalb ein uneigentlicher sein, weil sie nicht allsogleich auferstehen und mit verklärtem Körper ihren Heiland schauen? Aber wie kann denn dasjenige, was auf den Tod erst folgt und denselben nothwendig als schon eingetreten voraussetzt, eine Rückwirkung auf den Tod selber haben; wie kann es der Grund sein, daß der Tod selber kein eigentlicher, sondern ein uneigentlicher war? Die Frage, ob der Tod ein eigentlicher oder uneigentlicher sei, hängt also nicht davon ab, ob auf denselben unmittelbar allseitige, körperliche und geistige Verherrlichung im Himmel folge oder nicht.

Vierter Satz. Durch den Kreuzestod Christi ist „der Conflict zwischen Gerechtigkeit und Liebe in Gott nicht gelöst, sondern einseitig zu Gunsten der Gerechtigkeit entschieden; denn Gottes Barmherzigkeit hat ja nichts mehr zu vergeben und zu verzeihen, nachdem seine Gerechtigkeit die volle Buße für die Schuld eingezogen und quittirt hat“.

Von einem eigentlichen Conflict zwischen Gerechtigkeit und Liebe in Gott, wie ihn unser Gegner sich erträumt, und von dem er außerdem noch sagt, „Gott sei unfähig, ihn aus eigener Macht zu lösen“ (S. 9), kann absolut keine Rede sein. Wollte Gott dem sündigen Geschlechte einfachhin seine Schuld verzeihen und es wiederum mit der heiligmachenden Gnade ausstatten, ohne irgendwelche Genugthuung für sich und ohne irgendwelchen Kaufpreis für die übernatürlichen Gaben und Gnaden zu fordern, so konnte er es. Und wollte er den Sünder ganz unerlöst lassen, so konnte er es auch. „Ich erbarme mich,“ spricht Gott, „wessen ich will, und erweise mich gnädig, gegen wen ich will“ (Röm. 9, 15). Und das Buch der Weisheit läßt Salomon zu Gott sagen: „Wer wird dir die Schuld beimessen, wenn Völker, die du gemacht hast, zu Grunde gehen?“ (Weish. 12, 12.) Und die Wahrheit unseres Satzes ist sehr leicht einzusehen. In der Barmherzigkeit (Liebe) Gottes liegt zwar der Grund, weßhalb er sich erbarmt, und in der Gerechtigkeit der Grund, weßhalb er straft. Aber dieser Grund kann kein nöthigender sein. Denn würde die Barmherzigkeit Gott nöthigen, Erbarmen zu üben, so könnte er nicht strafen, und würde die Gerechtigkeit ihn nöthigen, zu strafen, so könnte er sich nicht erbarmen. Wir kämen so zu der absurden Behauptung, es könne Gott wirklich einmal die Macht gebrechen, Erbarmen oder Gerechtigkeit zu üben. Daher haben wir uns die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes so vorzustellen, daß Gott bald Erbarmen, bald Gerechtigkeit übt, je nachdem es

seiner Absicht in der Weltregierung entspricht. Denn daraus, daß ihm die Güte und die Gerechtigkeit wesentlich sind, folgt nur, daß er nie ungütig und nie ungerecht handeln kann; die Art und Weise aber und das Maß, worin er sich gütig und gerecht erzeige, können nicht durch die Natur dieser Eigenschaften, die unendlich sind, sondern nur nach dem Plane seiner weisen Vorsehung bestimmt werden. Da nun aber die göttliche Weisheit, die den Plan entwirft, und die Allmacht, die denselben ausführt, unerschöpflich sind, so kann nur ein freier Rathschluß Gottes die Einrichtung der Welt und das Maß der Milde oder Strenge festsetzen, welches gemäß dieser freien Einrichtung geübt werden soll.

Jetzt können wir genau und mit aller Sicherheit bestimmen, wie bei der Erlösung des Menschengeschlechtes durch Jesus Christus die göttliche Gerechtigkeit und Güte gleichsam gehandhabt wurden. Seine Güte zeigte Gott dadurch, daß er sich freiwillig entschloß, dem Menschen die Möglichkeit zu verschaffen, von dem Zustand der Sünde wieder in den Zustand der Gerechtigkeit versetzt zu werden; daß er freiwillig Jesus Christus zum moralischen Haupte der Menschen machte und sein Leben, Leiden und Sterben als stellvertretende Erlösungsthätigkeit annahm. „Darin offenbart sich uns die Liebe Gottes, daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt sandte, damit wir durch ihn leben. Darin besteht die Liebe: nicht daß wir Gott geliebt hätten, sondern daß er uns zuerst geliebt und seinen Sohn gesandt hat zur Sühne für unsere Sünden“ (1 Joh. 4, 9. 10). „Es bewährt aber Gott seine Liebe zu uns darin, daß, während wir noch Sünder waren, Christus für uns gestorben ist“ (Röm. 5, 8. 9). „Gott aber, welcher reich ist an Erbarmen, hat wegen der gar großen Liebe, mit welcher er uns geliebt hat, auch als wir todt waren durch die Vergehungen, uns mitlebendig gemacht in Christus und mitauferweckt und mitniedersitzen gemacht im Himmlischen in Christus Jesus“ (Ephes. 2, 4. 5. 6). Seine Gerechtigkeit aber offenbart Gott dadurch, daß er die Erlösung der Menschen nur insofern beschloß und ausführte, als ihm für die durch die Sünde erlittene Schmach und Unehre vollgiltiger Ehrenersatz geleistet und für die neue Austheilung der übernatürlichen Gnaden und Gaben gebührender Lösepreis hinterlegt wurde. „Wandelt in Furcht,“ ermahnt daher der hl. Petrus (I. 1, 17. 18) die Gläubigen, „während der Zeit eurer Fremdlingschaft, da ihr wisset, daß ihr nicht um vergängliches Gold oder Silber erkauft worden seid, sondern mit dem kostbaren Blute Christi, als eines unbefleckten und makellosen Lammes.“

Weit entfernt also, daß durch die Erlösung Christi nur einseitig der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschah, während die göttliche Barmherzigkeit gleichsam lahm gelegt wurde, sind sich gerade in diesem zweiten großen Werke Gottes, das geheimnißvoller ist als das Schöpfungswerk selber, „Barmherzigkeit und Wahrheit halbwegs entgegengekommen, haben sich Gerechtigkeit und Friede geküßt", wie der Psalmist (84, 11) so schön sagt. Gerechtigkeit war es, welche die Wiederherstellung der Ehre und den Kaufpreis für die himmlischen Güter forderte; Erbarmen und Liebe, welche den Sohn sandten, damit er leiste, was die Schuldigen zu leisten nicht im Stande waren. In ein und demselben gerecht-gnädigen und gnädig-gerechten Acte sehen wir auf wunderbare Weise Forderung und Schenkung vereinigt; was zu thun nur demjenigen möglich ist, dessen „Weisheit in voller Kraft von Grenze zu Grenze reicht und Jegliches lieblich anordnet" (Weish. 8, 1).

Fünfter Satz. „Ist Christi Kreuzestod wirklich unendlicher, vollgenügender Ersatz für die Sünden der ganzen Welt, für die vergangenen und künftigen, so ist die Consequenz, daß der Gläubige nun mit ruhigem Gewissen darauf lossündigen könne, theoretisch unwiderleglich."

Diesen an Blasphemie streifenden Satz konnte unser Gegner nur niederschreiben, weil er die eigentliche Bedeutung der erlösenden Thätigkeit Christi nicht verstanden, weil er den Unterschied zwischen objectiver und subjectiver Erlösung nicht erfaßt hat. Christus der Herr hat durch sein Erlösungswerk allen Menschen aller Zeiten nur die Möglichkeit, nicht aber auch schon die thatsächliche Wirklichkeit des subjectiven Heils (der subjectiven Heiligung) bereitet. Lehrt ja die Offenbarung ganz ausdrücklich, daß trotz der Erlösung Christi keineswegs alle Menschen wirklich erlöst (heilig und selig) werden, daß vielmehr manche aus ihnen mit der Sünde aus dieser Welt scheiden und deßhalb des ewigen Heiles freiwillig verlustig gehen. Wir können daher mit Fug und Recht die Erlösung durch Jesus Christus mit einem Zufluchtsort vergleichen, durch welchen nur diejenigen gerettet werden, die sich freiwillig an denselben begeben, oder auch mit einem vom Souverän nach niedergeschlagenem Aufstande erlassenen allgemeinen Amnestiedecrete, durch welches zwar allen Verirrten die Möglichkeit der Verzeihung angeboten wird, durch das aber thatsächlich nur diejenigen wahren Nutzen haben, die freiwillig den vom Gnadenbrief vorgeschriebenen Gebrauch machen. Keinem Erwachsenen also, der freier menschlicher Handlungen fähig ist, nützt das Erlösungswerk Christi etwas zur künftigen Seligkeit, wenn

er den alten sündhaften Menschen nicht aus- und den neuen gerechten nicht anzieht; wenn er sich nicht Mühe gibt, das Verdienst Christi, den vom Heiland hinterlegten Kaufpreis durch Tugendwerke sich anzueignen. Im Bewußtsein dieser Wahrheit ruft der Völkerapostel den Korinthern, obgleich er ihnen schon nachdrucksvoll bezeugt hatte, „daß Gott in Christo die Welt mit sich versöhnt hat“, dennoch zu: „So versöhnet euch also mit Gott“ (2 Kor. 5, 19), d. h. erfüllet freiwillig die Bedingungen, unter welchen allein ihr auf einen reellen, aus dem Werke Christi auf euch überfließenden Gewinn rechnen könnt!

Wenn dem aber so ist, so kann die Lehre von der Erlösung Jesu Christi die Gläubigen unmöglich zum Sündenleben verlocken und in falsche Sicherheit einwiegen. Es liegt im Gegentheil gerade in der recht verstandenen Lehre von Christi erlösender Thätigkeit das stärkste Motiv zur Vermeidung jeglicher Sünde. Oder sollte derjenige, welcher ernsthaft überlegt, was Christus leiden mußte, um uns auch nur die Möglichkeit verschaffen zu können, von der Sünde wieder frei zu werden, nicht einen wahren Abscheu vor der Sünde bekommen; sollte er nicht einsehen lernen, welch ein schreckliches Übel die Sünde nach dem untrüglichen Urtheil Gottes ist, der zu ihrer Tilgung das schmerzlichste Leiden seines vielgeliebten eingeborenen Sohnes verlangen konnte; sollte er in Erwägung, daß durch den Kreuzestod Christi die Hölle durchaus nicht aufgehört hat zu existiren, sich nicht in Acht nehmen, solche Werke zu vollbringen, die ihn unfähig machen, an den Verdiensten Christi theilzunehmen, und derentwegen Christus einst beim Gericht sprechen wird: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer!“

Sechster Satz. „Noch widersinniger als die stellvertretende Strafabbüßung erscheint im Lichte einer objectiven sittlichen Weltordnung die stellvertretende Gesetzeserfüllung Christi für die Menschen durch seinen thätigen Gehorsam.“

Was es mit der Widersinnigkeit der stellvertretenden Strafabbüßung für eine Bewandtniß hat, haben wir oben schon gesehen. Aus dem thätigen Gehorsam Christi aber die Lehre ableiten, als seien nunmehr die Menschen von jeder Gesetzeserfüllung dispensirt, als könnten sie thun, was sie wollten, und brauchten bloß mit aller Zuversicht zu glauben, Christus habe für Alle das Gesetz schon erfüllt, sein Gehorsam sei auch in dem Sinne der unsrige, daß wir uns um die Erfüllung der Gebote gar nicht zu kümmern hätten, ist freilich eine kolossale Verirrung protestantischer Theologen, an die man nicht glauben könnte, wäre sie

nicht eine unläugbare geschichtliche Wahrheit. Allein damit hat das wahre Christenthum, die reine, unverfälschte katholische Lehre nichts zu thun. Wir halten an der Lehre unseres Erlösers unverbrüchlich fest, der da sagt: „Nicht Jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters thut, der im Himmel ist, wird in das Himmelreich eingehen“ (Matth. 7, 21). Wir beten nach der Anleitung unseres Herrn: „Vater! Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden“, und bemühen uns, das erhabene Beispiel der Gesetzeserfüllung, welches unser Erlöser uns gegeben hat, nach bestem Können und Vermögen nachzuahmen.

Siebenter Satz. „Ist das Leiden und Thun Christi objectiv stellvertretend für die ganze Menschheit, so bleibt es logisch unnachweislich und unverständlich, wie die Wirkung desselben für ein bestimmtes Individuum noch einmal von dem Glauben des letzteren an diese objectiv-stellvertretende Leistung oder von sonstigen subjectiven Bedingungen abhängig gemacht werden kann, da diese in den Prämissen der Stellvertretungstheorie gar keinen Platz finden; ist aber die von bestimmten, subjectiven, psychologischen Functionen abhängige Aneignung des Heils erst der Act, welcher in jedem einzelnen Individuum, also auch in der Menschheit die Erlösung bewirkt, so liegt das die Erlösung objectiv Bewirkende eben noch nicht in dem stellvertretenden Leiden und Thun Christi, sondern erst in jenen subjectiven Vorgängen.“

Wenn Jesus Christus durch seine erlösende Thätigkeit das nicht bewirkte, was er nach dem Willen seines himmlischen Vaters bewirken konnte und sollte, nämlich einem jeden Menschen die ewige übernatürliche Glückseligkeit möglich zu machen; wenn zur Bewirkung dieser Möglichkeit schon der Glaube und die sonstigen guten Werke der Gläubigen als Mitursache nothwendig waren: dann freilich kann man nicht sagen, daß das die Erlösung objectiv Bewirkende einzig und allein schon in dem stellvertretenden Leiden und Thun Christi beschlossen sei. Wenn dem aber nicht so ist, wenn Jesus Christus, unabhängig von allem Thun der Gläubigen, dem himmlischen Vater die geraubte Ehre zurückerstattete und den Kaufpreis für die übernatürlichen Güter bezahlte; wenn er dadurch die subjective Erlösung oder Heiligung einem jeden Menschen möglich machte, und zwar in der Art möglich machte, daß der himmlische Vater schon wegen der von Christus geleisteten Genugthuung und wegen des von ihm erworbenen Verdienstes einem jeden Erwachsenen in der zuvorkommendsten Weise jene vorübergehende wirkliche Gnade gibt, durch welche er aus einem Sünder ein Gerechter und Erbe des Himmels werden kann, wenn er will: dann ist es gar nicht unverständlich, wie

von den Menschen auch nach vollbrachtem Erlösungswerk Christi der Glaube und sonstige gute Werke verlangt werden können, damit sie nun auch subjectiv wirklich erlöst, heilig und gerecht und Bürger des Himmels werden. Oder ist, um auf das oben erwähnte Beispiel zurückzukommen, eine Amnestie-Erklärung deßhalb schon ein Unding, weil der Souverän nicht gleich die Namen der Aufrührer selbst nennt mit dem Bemerken, diesen sei Alles verziehen, sondern verordnet, daß Jeder, der amnestirt sein wolle, freiwillig gewisse Bedingungen zu erfüllen habe? Wer wagte so etwas im Ernste zu behaupten? Weit entfernt also, daß die zur subjectiven Heiligung und einstigen Beseligung nothwendigen guten Werke und Verdienste der Gläubigen dem Erlösungswerk Christi irgendwie Eintrag thun, lassen sie vielmehr dasselbe in den Augen jedes Vernünftigen als ein um so größeres Meisterwerk Gottes erscheinen. Denn gleichwie es wahr ist, daß wir die von Christus uns möglich gemachte Heiligung und Beseligung ohne unser freies tugendhaftes Streben nicht erreichen können, so ist es auch wahr, daß es in keinem einzigen Menschen ein solches freies tugendhaftes Streben nach Heiligung und Beseligung gibt, das Gott in demselben nicht anregte in Hinsicht auf die Genugthuung und die Verdienste seines vielgeliebten Sohnes.

Achter Satz. Wenn es wahr ist, daß „der Sünde Sold der Tod und in weiterem Sinne das Übel“ ist, „so mußte die stellvertretende Wirkung des Leidens Christi vor Allem in der Erlösung vom Tode und Übel hervortreten“, was aber nicht der Fall ist.

Dieser letzte Einwand beruht auf einer zweifachen krassen Unkenntniß: auf der Unkenntniß der Folgen der Sünde und auf der Unkenntniß der thatsächlichen Erlösung im Unterschiede von einer Erlösung, die schlechthin vollkommene Wiederherstellung des vorsündlichen paradiesischen Zustandes wäre. Der Sünde Sold ist nicht bloß der leibliche Tod und das zeitliche Übel, sondern auch, und zwar noch viel mehr, der geistige Tod und das ewige Übel, der Ausschluß von der Anschauung Gottes und die Qual der Hölle. Durch die Sünde verloren unsere Stammeltern die kostbarsten Güter und die erhabensten Vorrechte. Vor der Sünde waren sie Kinder Gottes, geschmückt mit der heiligmachenden Gnade, frei von jeder Regung der bösen Begierlichkeit, frei von der Nothwendigkeit zu sterben und frei von jeglichem Übel; vor der Sünde hatten sie das Anrecht auf den Himmel, auf die Anschauung Gottes, auf die ewige Glückseligkeit. Nach der Sünde aber waren sie Kinder des Zornes Gottes, beraubt des Gewandes der heiligmachenden Gnade,

dem Gesetze der Begierlichkeit und des Todes und mannigfachen Leiden unterworfen; nach der Sünde besaßen sie nicht nur nicht mehr das Anrecht auf die beseligende Anschauung Gottes, sondern waren als Candidaten der Hölle der göttlichen Strafgerechtigkeit unrettbar verfallen. Ferner hatte die Sünde Adams eine gar verhängnißvolle Wirkung für alle seine leiblichen Nachkommen. Jedes Adamskind befindet sich schon bei seiner Empfängniß und Geburt, wenn wir eine einzige, gleich zu erwähnende wesentliche Milderung ausnehmen, in derselben Lage, in welcher Adam und Eva nach begangener Sünde waren. Die wesentliche Milderung, welche wir im Loose eines bloßen Erbsünders, verglichen mit dem Loose eines persönlichen Sünders, anzunehmen haben, besteht darin, daß der bloße Erbsünder, eben weil er nicht durch persönlichen Mißbrauch seines freien Willens Gott beleidigt hat, den positiven Qualen der Hölle nicht überantwortet wird, wenn er mit der bloßen Erbsünde aus diesem Leben scheidet. Er erfreut sich vielmehr trotz der Erbsünde eines wie immer natürlich glücklichen Zustandes, der, obgleich himmelweit von dem der Anschauung der heiligen Dreifaltigkeit entfernt, doch immerhin eine Wohlthat Gottes ist.

Diese Wahrheiten vorausgesetzt, können wir nun sehr leicht begreifen, was eine absolut vollkommene und eine nicht absolut vollkommene Erlösung ist. Absolut vollkommen wäre jene Erlösung gewesen, durch welche die ersten Eltern in ihren alten Zustand vor der Sünde mit allen Gnaden, Vorzügen und Rechten zurückversetzt worden wären, und durch welche auch ihre leibliche Nachkommenschaft von der Nothwendigkeit, mit der Erbsünde empfangen und geboren zu werden, befreit und in allen übrigen Dingen ihren Eltern, wie sie vor der Sünde waren, gleich gemacht worden wäre. Diese absolut vollkommene Erlösung fiele, wie Jeder sieht, mit der Wiederherstellung des vorsündlichen paradiesischen Zustandes, mit einer restitutio rerum in integrum zusammen. Eine jede andere Erlösung nun, welche nicht all' die Wirkungen der eben beschriebenen hat, ist eine nicht absolut vollkommene, und kann als solche wieder verschiedentlich abgestuft sein, je nachdem sie mehr oder weniger übernatürliche Wohlthaten und Gnaden in sich begreift. In der Wahl der einen oder der andern war Gott, nachdem er sich entschlossen hatte, dem sündigen Geschlechte Gnade angedeihen zu lassen, vollkommen frei. Er hat aus den weisesten Gründen die letztere, unvollkommene gewählt, und zwar in folgender Gestalt und Bedeutung. Adam und Eva wurde es durch die einst stattfindende, von Gott aber bereits genehmigte Er=

lösungsthätigkeit Jesu Christi möglich gemacht, die heiligmachende Gnade und mit ihr die Kindschaft Gottes und das Anrecht auf den Himmel wieder zu gewinnen, die Gebote zu beobachten und im Stande der Gerechtigkeit und Heiligkeit auszuhalten. Andere, nicht zur menschlichen Natur gehörigen Vorzüge und Gnaden, wie z. B. die Gabe der Unsterblichkeit, die Befreiung von der unordentlichen Begierlichkeit und von mannigfachem Kreuz und Leiden, wurden ihnen nicht wieder zu Theil. Ihre Nachkommen treten trotz der Erlösung Christi mit der Erbsünde behaftet in diese Welt und können, wie oben bemerkt, so lange sie von derselben nicht befreit sind, nicht zur übernatürlichen Glückseligkeit gelangen, die in der Anschauung Gottes besteht. Im Übrigen aber sind sie durch das Erlösungswerk Jesu Christi in den Stand gesetzt, theils durch die Vermittlung Anderer, so lange sie den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben, theils durch eigenes Ringen und Streben, sobald sie eigener freier That fähig sind, Kinder Gottes zu werden, heilig und gerecht zu leben und zur ewigen übernatürlichen Glückseligkeit zu gelangen. Gleich den Stammeltern erhielten sie nicht jetzt schon alle übernatürlichen paradiesischen Vorzüge zurück. Von dem Gesetze des Leidens und der Mühsal, der Begierlichkeit und des Todes sind sie also durch Christi erlösende Thätigkeit nicht befreit worden; doch ist es ihnen durch die Gnade Christi möglich gemacht, diese Leiden, Mühsale, Kämpfe gegen die Begierlichkeit zur Quelle unzähliger Verdienste für den Himmel zu machen. Wer demnach aus dem Tode, den wir Alle zu erleiden haben, und aus dem Kreuz und Leiden und dem vielgestaltigen Übel, welchem Niemand hier auf Erden seit der Sünde Adams entrinnen kann, den Schluß zieht, mit der Erlösungsthätigkeit Christi sei es überhaupt nichts, der zeigt, daß er sich nicht die Mühe genommen hat, aus den Quellen der Offenbarung zu lernen, welche Erlösung Jesus Christus nach dem Wohlgefallen seines himmlischen Vaters für die sündige Menschheit eigentlich wirken konnte und sollte.

Wir sind mit der Beantwortung der Einwendungen fertig, die Eduard v. Hartmann im Namen der Verstandeskritik auf das Centraldogma des Christenthums, auf die Lehre von der Erlösung durch Jesus Christus, macht und machen zu müssen vorgibt. Der verehrte Leser wird, das hoffen wir zu Gott, eingesehen haben, wie unanfechtbar unser heiliger Glaube ist, und wie wenig demselben menschlicher Witz anhaben kann. Wundern freilich muß man sich, wie es möglich ist, daß ein Mann über Dinge, die allen Christen die heiligsten und theuersten sind

und waren, abzuurtheilen wagt, von denen er, wie der Augenschein lehrt, absolut nichts versteht. Aber aus diesem unqualificirbaren Gebahren mögen wir abnehmen, wie schwach der Mensch ist und wird, wenn er sich auf sich selber zurückzieht und seinen eigenen Einfällen und Träumereien traut. Freuen wir uns daher auf's Neue, daß wir die von Gott gesetzte, sichtbare, unfehlbare Auctorität in religiösen Dingen gefunden und anerkannt haben, daß wir Söhne der römischen katholischen Kirche sind, die ihren Kindern, „wenn sie um Brod oder um einen Fisch bitten, keinen Stein und keine Schlange darreicht", sondern gesunde kräftige Nahrung, die uns stark und siegreich macht im Kampfe mit dem alles Heilige verachtenden und regierenden Zeitgeiste!

C. Wiedenmann S. J.

Das Einst und Jetzt der Geschichte des Gottesfreunde-Bundes.

I.

Die geschichtliche Entwicklung der verschiedenen Wissenschaften zu erforschen, dem menschlichen Wissensdrange auf seinem stufenweisen Fortschritt und auf seinen mannigfachen Irrfahrten nachzugehen, bildet so recht ein Lieblingsstudium der Neuzeit. Mußte diese Neigung schon an und für sich auch zu einer Bearbeitung wie der verschiedenen theologischen Specialfächer, so auch der mystischen Theologie führen, so hatte doch noch außerdem dieser letztere Wissenszweig seine ganz besonderen Reize. — In der Mystik haben wir eben nicht bloß die trockene Verstandesthätigkeit und ihre Resultate vor uns: nein, um sie kennen zu lernen, müssen wir in das innerste Gemüthsleben einer vergangenen Zeit eindringen und zwar in die höchste Sphäre desselben, in das Leben der Glaubensinnigkeit und Gottesliebe. Die stille, gemüthvolle Heimlichkeit, der an wunderbaren Erscheinungen so reiche Aufschwung der minnenden Seelen zum Mittelpunkte ihres intensen Geisteslebens mußte den Forschertrieb mächtig reizen.

Für den deutschen Forscher waren außerdem die Vertreter dieser heiligenden Weisheit in den deutschen Landen besonders einladend. Da

stehen an der Schwelle der deutschen Mystik die hehren Frauengestalten der wunderbaren Seherinnen vom Rhein: die hl. Hildegard von Bingen († 1178) und die hl. Elisabeth von Schönau († 1165); in den Niederlanden treffen wir die in schrecklichen Leiden und strenger Buße minnenden Seelen: Marie von Oignies († 1213), Christine von St. Trond († 1224), Margaretha von Ypern († 1237) und Luitgard von Tongern († 1246); in Thüringen und Sachsen die adeligen Frauen: eine hl. Elisabeth († 1231), Mechtild von Magdeburg († 1277), Mechtild von Hackeborn († 1310), die „große" Gertrud († 1310). Es kommen die ersten Abgesandten der großen Reformträger: des hl. Dominicus und des hl. Franciscus, und unter ihrem Einfluß ersteht bald ein neuer Kreis am Oberrhein und in Süddeutschland. In seiner Mitte stehen: ein Meister Eckhart († 1327), Tauler († 1361), der selige Heinrich Seuse († 1366). Es ist, wie man bisher zu sagen pflegte, der geheime Bund „der Gottesfreunde". — Diese deutsche Mystik, zumal die dieser letzten Schule des 14. Jahrhunderts mit ihrem gemüthlichen und auch wieder kräftigen mittelhochdeutschen Dialekt, hat ihren eigenen Typus, der, wie er ein Ergebniß des deutschen Gemüthes ist, so auch wieder für das deutsche Gemüth eine besondere Anziehungskraft besitzt.

Beim Beginn der kirchlichen Reaction zu Anfang dieses Jahrhunderts brachte Görres zumal die wunderbaren Erscheinungen der christlichen Mystik in seinem großen Werke zur Darstellung, und es suchte sein Kreis durch Wiederherausgabe einzelner Schriften die Schätze dieser frommen Wissenschaft wieder zum Gemeingute Aller zu machen. — In die officiellen „wissenschaftlichen" Kreise wurde die deutsche Mystik vorzüglich durch die Germanisten wieder eingeführt. Ihre kritischen Ausgaben der älteren Schriften gaben den Anstoß und zugleich neues Material zu einer eingehenderen Behandlung dieses Gegenstandes. Einen anderen Anlaß bot sodann die Erforschung der Local-Geschichte, zumal des Elsaß und der Schweiz, der Heimath der sogenannten Gottesfreunde.

So erwuchs im Laufe der letzten Jahrzehnte eine ziemlich reichhaltige Literatur über die deutsche Mystik. Theilweise waren es Monographien, welche die Hauptgestalten dieses wunderbaren Bildes zu zeichnen suchten. Dieß thaten u. A. Bähring (Johann Tauler und die Gottesfreunde. Hamburg 1853), Hamberger (Johann Taulers Predigten. Frankfurt 1864), Bach (Meister Eckart. Wien 1864), Böhringer (Die deutschen Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts. Zürich

1855). Auch A. Lutolf und Preger beschäftigten sich mit dem Gottesfreund in kleineren Arbeiten [1], ohne der Aufsätze anderer Forscher, z. B. eines Röhrich, W. Wackernagel, Ringer u. A. zu gedenken, welche in verschiedenen Zeitschriften und Werken erschienen. Ein besonderes Verdienst erwarben sich Fr. Pfeiffer [2], vorzüglich aber K. Schmidt [3], durch die Herausgabe neuer Materialien.

Bald wagten sich einzelne Schriftsteller an die Darstellung mehr oder minder ausgedehnter Partien des weiten Gebietes. Von Arbeiten dieser Art verdient vor Allem das verdienstvolle Werk des Bischofs Greith: „Die deutsche Mystik im Prediger-Orden“ [4], genannt zu werden. Später hielt Preger die Zeit zu einer Gesammtdarstellung bereits für gekommen. Die bedeutenden Vorarbeiten, welche er zu seinem Werke machte und in der „Zeitschrift für die historische Theologie“ veröffentlichte, die Hoffnung, welche er selber in der Vorrede des ersten Bandes ausspricht: man werde in seinem Werke wenigstens die Grundmauern und Pfeiler für einen künftigen Bau erkennen [5], die Lobsprüche, mit welchen bei Besprechung des Buches dasselbe u. A. als ein gewisser Ab-

[1] A. Lutolf, „Der Gottesfreund im Oberland“, in dem Jahrbuch für schweizerische Geschichte. 1877. Bd. I. S. 3 ff., 255 ff. — „Besuch eines Cardinals beim Gottesfreund im Oberland“, in der Tübinger Quartalschrift. 1876. Bd. IV. S. 580. — Preger, „Der Gottesfreund im Oberland“, in der Zeitschrift für die historische Theologie. 1869. Bd. I. S. 109 ff., 137 ff. Derselbe veröffentlichte auch „Die Briefe Heinrich Suso's“ (Leipzig 1867).

[2] Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts. Leipzig, Bd. I. 1845 (Hermann von Fritslar, Nikolaus von Straßburg, David von Augsburg); Bd. II. 1857 (Meister Eckhart).

[3] Die hauptsächlichsten Publicationen K. Schmidts sind folgende: Plaintes d'un laïque allemand du 14e siècle sur la décadence de la chrétienté. Strasbourg 1840. — „Johann Tauler von Straßburg“, Hamburg 1841, mit einem Anhang: „Die Gottesfreunde“. — „Die Gottesfreunde im 14. Jahrhundert“, in den Beiträgen zu den theologischen Wissenschaften, in Verbindung mit der theologischen Gesellschaft zu Straßburg herausgegeben von Ed. Reuß und Ed. Kunitz. Jena 1854. Bd. V. S. 3—191 — auch separat Jena 1855. — Rulman Merswin, le fondateur de la maison de Saint-Jean de Strasbourg, in der Revue d'Alsace. 7e année. Colmar 1856. S. 145 ff., 192 ff. — „Nikolaus von Basel und die Gottesfreunde“, in dem von der Basler historischen Gesellschaft für den 500. Jahrestag des Erdbebens von 1356 veröffentlichten Werke: „Basel im 14. Jahrhundert“, S. 255 ff. — Sein Hauptwerk: „Nikolaus' von Basel Leben und ausgewählte Schriften“. Wien 1866. — „Nikolaus' von Basel Bericht von der Bekehrung Taulers“. Straßburg 1875.

[4] Freiburg, Herder, 1861.

[5] W. Preger, Geschichte der deutschen Mystiker im Mittelalter. Nach den Quellen untersucht und dargestellt. — Erster Theil: Geschichte der deutschen Mystik bis zum Tode Meister Eckharts. Leipzig 1874.

schluß der bisherigen Arbeiten über die mittelalterliche deutsche Mystik bezeichnet wurde, spannten die Erwartungen und Anforderungen des Publikums sehr hoch.

Doch ein böser Unstern waltete über dieser Veröffentlichung. — Seit einer Reihe von Jahren hatte sich der Dominicaner-Pater H. S. Denifle dem Studium desselben Gegenstandes zugewandt. Ein Blick auf diese beiden Forscher zeigt in ihrem Bildungsgang und ihrer Befähigung einen schreienden Gegensatz. Mit Recht stellt P. Denifle an einen Geschichtschreiber der deutschen Mystik folgende Anforderungen: 1. Derselbe muß den mystischen Erscheinungen gegenüber den übernatürlichen Standpunkt einnehmen. 2. Er muß eine gründliche Kenntniß der Principien der mystischen Theologie besitzen, dieser schwierigsten aller theologischen Disciplinen. 3. Auch in der Scholastik muß er wohl bewandert sein, da diese der Boden ist, in welchem die deutsche Mystik wurzelt; ja außerdem müssen ihm auch von den heiligen Vätern wenigstens der hl. Augustin und Dionys (der Areopagite) wohl bekannt sein, da ihre Schriften von den Mystikern viel benützt wurden. 4. Er bedarf einer gründlichen Kenntniß der damaligen Zeitlage (der religiösen, kirchlich-politischen und wissenschaftlichen), sowie einer nicht geringen Vertrautheit mit der Localgeschichte jener Gegenden, in welchen die Mystiker lebten, vor Allem aber mit der Geschichte des Prediger-Ordens, welchem die bedeutendsten Mystiker des 14. Jahrhunderts angehörten und unter dessen Leitung der Kreis der sogenannten Gottesfreunde stand. — 5. Selbstverständlich ist, daß sich ohne eingehende Studien über das Mittelhochdeutsche und seine Dialekte auf diesem Felde nichts ausrichten läßt[1].

Die Anforderungen sind groß: der Forscher soll zugleich Theologe, Historiker und Germanist sein. Von diesen Vorbedingungen fehlt nun die allerwesentlichste Preger vollständig. Derselbe ist nicht nur kein Theologe, sondern es geht ihm als Protestanten überhaupt selbst das nöthigste Verständniß der katholischen Lehren und Gebräuche ab. Ja noch mehr, sein Standpunkt ist nicht der eines gläubigen Protestanten, sondern vielmehr der eines rationalistischen Kritikers. So erfahren wir denn von ihm, daß in der mittelalterlichen Mystik „eine der wichtigsten Vorbedingungen der deutschen Reformation", ja vielleicht auch die „Wiege

[1] Vgl. die eingehende Besprechung von Pregers Geschichte, welche P. Denifle in den „Histor.-polit. Blättern", 1875, S. 679 ff., 771 ff., 903 ff., veröffentlichte.

der deutschen Philosophie" zu finden sei [1]. Die wunderbaren Erscheinungen, deren der Geschichtschreiber der Mystik so viele zu verzeichnen hat, werden mit den üblichen rationalistischen Schlagwörtern: Sinnestäuschung gebetsmüder Nonnen, Dämmerlicht, sympathisches Nervenleben, Fülle der Nervenkraft und des elektrischen Fluidums u. s. w. gedeutet, und zwar in der abgeschmacktesten Weise, ohne daß es dem Verfasser auch nur gelänge, die Unzulänglichkeit seiner Erklärungen mit dem phrasenhaften Wortschwall einer gewissen Geistreichigkeit zu verhüllen.

Hiernach ist es selbstverständlich, daß wir in Pregers Werk nicht die Grundmauern und Pfeiler zu einem zukünftigen Bau, sondern eine neue Anhäufung von Schutt finden, an dem es doch, wie er selbst in der Vorrede klagte, auf diesem Gebiete nicht fehlte. Hiermit wollen wir jedoch nicht in Abrede stellen, daß zumal in seinen Vorarbeiten manche brauchbare Materialien, z. B. für die Biographie Meister Eckharts, enthalten sind.

Eine ganz andere Bedeutung haben für den Stand der geschichtlichen Forschungen über die deutsche Mystik die Arbeiten des P. Denifle. Ohne Zweifel hatten schon vor ihm F. Pfeiffer und K. Schmidt sich durch die kritischen Ausgaben wichtiger mystischer Schriften um diesen Wissenszweig große Verdienste erworben, und ist auch jetzt noch Strauch in dieser Richtung erfolgreich thätig. Aber P. Denifle's Textausgaben stellen sich, um das Mindeste zu sagen, denen dieser Gelehrten würdig zur Seite; sodann haben seine in den Vorreden, sowie in eigenen Schriften und Aufsätzen niedergelegten Studien eine wirklich maßgebende Bedeutung auf diesem Gebiete gewonnen. — Noch selten wurde in der Darstellung einer Geschichtsperiode in so kurzer Zeit durch einen einzigen Forscher eine so radicale Umgestaltung in's Werk gesetzt, wie dieß in den letzten Jahren durch ihn in Bezug auf die deutsche Mystik des 14. Jahrhunderts geschehen ist. Er besitzt eben auch die von ihm zu gedeihlichem Arbeiten auf diesem Felde geforderten Vorbedingungen in hohem Grade. Hierbei ist besonders hervorzuheben, daß er seine bedeutenden Erfolge nicht etwa in seiner Eigenschaft als gründlicher Kenner der mystischen und scholastischen Theologie, sondern viel mehr noch als Historiker und Germanist erzielt hat. — Ihm verdankt die katholische Wissenschaft ihre würdige

---

[1] Preger a. a. O., Vorrede. — S. 386 nennt er Meister Eckhart geradezu „den Vater der christlichen Philosophie".

Vertretung auf einem so wichtigen Wissensgebiet, ja in gewissem Sinne die Wiedereroberung desselben.

Um unsern Lesern den gegenwärtigen Stand dieser literarhistorischen Studien klarzulegen, haben wir sie daher insbesondere mit den Resultaten dieses unermüdlichen Forschers bekannt zu machen. Eine mehr gemeinverständliche Zusammenfassung derselben muß um so wünschenswerther erscheinen, als dieselben bis jetzt theils in Zeitschriften zerstreut, theils erst in einer mehr für fachmännische Kreise bestimmten Form erschienen sind.

Gehen wir also genauer auf das Einst und Jetzt der Geschichte des Gottesfreunde-Bundes ein. — Das „Einst" finden wir mit aller wünschenswerthen Ausführlichkeit in dem Werke Jundt's: Les amis de Dieu au quatorzième siècle [1]. Der Druck desselben war eben vollendet, als P. Denifle's Hauptschrift „Taulers Bekehrung" erschien — ein Umstand, der zeigt, wie plötzlich und unverhofft das „Jetzt" über das „Einst" hereinbrach. — Gestützt zumal auf die reichen von K. Schmidt veröffentlichten Materialien, erzählt uns Jundt die Geschichte der Gottesfreunde etwa in folgender Weise [2]. — Wir beginnen mit der Lebensgeschichte des „grossen heimelichen Gottesfrúnt im Oberland".

Zu Anfang des 14. Jahrhunderts lebte in einer Stadt des Oberlandes (oberhalb Straßburg) ein reicher Kaufherr mit seiner Frau und einem Sohne. Als letzterer das 14. Jahr erreicht hatte, führte ihn sein Vater um die Osterzeit zur ersten heiligen Communion in die Kirche. Damals nun hörte der Knabe bei häufigerem Kirchenbesuche mehrere

---

[1] Paris, Sandoz, 1879.

[2] Den Kern der Literatur, aus welcher bisher diese Geschichte aufgebaut wurde, bildeten die dem großen Gottesfreunde zugeschriebenen Schriften, sowie jene Rulman Merswins. Von ersteren besitzen wir 16, und zwar neun bisher unedirte. Von den sechs auf uns gekommenen Abhandlungen Rulman Merswins ist nur eine noch nicht veröffentlicht. Eine ausführliche Übersicht über diese Schriften bietet Jundt (l. c. p. 9—31). — Eine wichtige Ergänzung bieten: 1) die von den Johannitern von Grünenwörth angelegte Sammlung von 21 vom „großen Gottesfreund" angeblich nach Straßburg geschriebenen Briefen (s. dieselbe in K. Schmidts „Nikolaus' von Basel Leben", S. 278—343), 2) die Geschichte des Johanniter-Hauses (s. K. Schmidt, Beiträge zu den theologischen Wissenschaften, Bd. V. S. 34—54). — Diese ganze Literatur wurde von den Johannitern von Grünenwörth mit Sorgfalt verwahrt und ging bei der Säcularisation dieser Comthurei größtentheils in den Besitz der Straßburger Stadtbibliothek über, in der sie im Kriegsjahr 1870 ein Raub der Flammen wurde. Einige wichtige Originalien sind jedoch noch erhalten und befinden sich im Bezirks-Archiv des Unterelsaß in Straßburg.

Predigten über das bittere Leiden. Dieselben machten einen tiefen Eindruck auf sein unverdorbenes Gemüth. Er kaufte sich insgeheim ein Kreuz und stellte es in seiner Schlafkammer auf. Vor demselben betrachtete er nächtlicher Weile über die Leidensgeschichte und bat den Heiland, er möge ihm seinen Lebensstand kund thun. Bald darauf schloß er mit einem Altersgenossen aus einer adeligen Familie eine innige Freundschaft, welche lange währte, obgleich der adelige Jüngling später oft für geraume Zeit seinem Vater auf die Turniere, der junge Kaufmann dem seinen auf die Handelsreisen zu folgen hatte.

Als nach vier Jahren der Kaufherr und bald darauf seine Frau starb, übernahm der Sohn das ausgedehnte Geschäft. Doch nach kurzer Zeit forderte ihn sein adeliger Jugendfreund auf, die Kaufmannschaft aufzugeben und mit ihm auf die zahlreichen Turniere und Feste durch die Lande zu ziehen. Der lebenslustige Jüngling ließ sich verlocken und begann nun ein ausgelassenes, weltliches Leben. Aber obwohl er bald auch in die schmählichsten Sünden verstrickt wurde, so gab er doch sein nächtliches Gebet vor dem Kreuzbild nicht auf. Als er dasselbe in der Nacht vor dem Tage verrichtete, an welchem er den Ehecontract unterzeichnen sollte, hörte er eine himmlische Stimme, welche ihn aufforderte, Alles zu verlassen und dem Heiland in Selbstverläugnung nachzufolgen. Sein Entschluß war bald gefaßt und konnte durch die Verlockungen seiner Freunde nicht mehr erschüttert werden. Er verkaufte das schöne väterliche Haus und zog sich in den von den Armen bewohnten Stadttheil zurück. Dort begann er nun strenge Buße zu üben und verbrachte seine Zeit in Gebet und Betrachtung. In den schweren inneren Kämpfen, welche er die ersten Jahre nach seiner Bekehrung zu bestehen hatte, wurde er durch häufige himmlische Erscheinungen gestärkt.

Später hörten diese Anfechtungen auf, und er begann auf besonderen göttlichen Antrieb mit verschiedenen anderen geistlichen Seelen, „Freunden Gottes", in Verbindung zu treten. Dieß geschah zunächst mit einem uns sonst unbekannten Gottesfreund der Nachbarschaft, welchem er unter dem Siegel der Verschwiegenheit die Geschichte seiner Bekehrung mittheilte; sodann mit dem auf höchst wunderbare Weise im Gefängnisse bekehrten Ritter. Ja es gelang ihm, auch seinen adeligen Jugendfreund von seinem lasterhaften Leben abzubringen, worauf er ihn und dessen Frau die Wege des innern Lebens führte. Bald unternahm er auch Reisen nach anderen Ländern, sei es nun, um Verbindungen mit Gottesfreunden anzuknüpfen oder bestehende zu unterhalten, sei es,

um neue Adepten dem geheimen Gottesbunde zuzuführen. Zum selben Zwecke verwandte er auch nicht unbedeutende Summen seines großen Vermögens.

Ganz besondere Berühmheit erlangte die durch den Gottesmann bewirkte Bekehrung eines großen Meisters der heiligen Schrift. In dem Jahre 1346 begab er sich nämlich auf göttlichen Antrieb nach einer 30 Meilen entfernten Stadt, in welcher eben ein berühmter Lehrer der heiligen Schrift unter großem Zulaufe des Volkes predigte. Er erkannte, daß der Meister, obwohl von großer Herzensgüte, doch innerlich noch nicht recht erleuchtet sei. Nachdem er also die Bekanntschaft desselben gemacht und einige seiner Predigten angehört hatte, hielt er demselben seine Halbheit vor, deckte ihm die bösen Neigungen seines Herzens auf und mahnte ihn eindringlich zu völliger Lossagung von der Welt und ungetheilter Hingabe an Gott. Der Prediger war von dieser wunderbaren Offenbarung seines Innern tief ergriffen, und die Mahnworte des geheimnißvollen Fremden gingen ihm tief zu Herzen. Er bat ihn, sein geistlicher Führer sein zu wollen, und er, der Priester, der große Prediger und gelehrte Meister, unterstellte sich der Leitung des ungelehrten Laien.

Als der Gottesfreund auf die Bitte eingegangen war, untersagte er seinem Schüler zunächst jegliche seelsorgliche Thätigkeit. Derselbe sollte seine Zeit der Betrachtung widmen. So verbrachte denn der Meister in ungewohnter Einsamkeit zwei Jahre, während welcher er in den schweren Geisteskämpfen, die über ihn hereinbrachen, von seinem Lehrer stets die nöthige Belehrung und Stärkung empfing. Diese Zeit der Prüfung und Reinigung erreichte am Feste Pauli Bekehrung durch eine wunderbare Erscheinung ihr Ende. Auf die Mahnung seines Führers, des großen Gottesfreundes, kündigte nun der Meister eine Predigt an. Das Volk drängte sich zur bestimmten Stunde heran, den berühmten Prediger nach so langer Zeit wieder einmal zu hören. Doch der Meister konnte vor Weinen kein Wort hervorbringen und mußte daher unter dem Gespötte Vieler die Kanzel verlassen. — In seiner Entmuthigung fand er wieder Trost bei dem Gottesfreunde. Dieser hieß ihn seine Vorträge zunächst vor einer geringeren Zuhörerzahl halten. So sprach er denn zuerst vor seinen Klosterbrüdern, und zwar mit bestem Erfolge. Hierauf hielt er in einer Klosterkirche vor einer größeren Zuhörerschaft seine Predigt mit solchem Nachdrucke, daß zwölf Personen wie todt von dannen getragen wurden.

So predigte der Meister nach seiner wunderbaren Bekehrung noch

neun Jahre mit außerordentlichem Erfolg und stand in Stadt und Land in solchem Ansehen, daß nirgends ein geistliches oder weltliches Geschäft von einigem Belang ohne sein Zuthun abgeschlossen wurde. — Als er dann zum Sterben kam, beschied er seinen geistlichen Führer an sein Krankenlager und übergab ihm einige Aufzeichnungen über seine Bekehrung, mit der Bitte, aus denselben zur Erbauung des Volkes ein Büchlein zusammenzustellen; nur dürfe er seinen Namen nicht nennen und die Schrift nicht in der Stadt verbreiten, in welcher jeder Leser seinen Namen errathen würde [1]. Hierauf verschied der Meister nach schwerem Todeskampf. Doch schon nach wenigen Tagen benachrichtigte er seinen Gewissensrath von seinem glücklichen Loos im Jenseits.

Wer ist nun dieser berühmte geistliche Sohn des Gottesfreundes? Schon vier Jahrhunderte bezeichnen mit aller Zuversicht den berühmten Dominicaner Johann Tauler († 1361) als den so wunderbar Bekehrten.

Zur Zeit, als jene außerordentliche Umwandlung des großen Meisters von Gott durch den geheimnißvollen Laien aus dem Oberlande bewirkt wurde, lebte in Straßburg Rulman Merswin, der Sprosse eines jener reichen Patriciergeschlechter, welchen in den mächtigen Reichsstädten damals das städtische Regiment vorbehalten war. Derselbe war von Gott zum vorzüglichsten Werkzeug und Helfer des großen Gottesfreundes auserwählt. Rulman, 1307 geboren, hatte nach dem Tode seiner ersten Frau mit Gertrud von Bietenheim, der Tochter eines frommen Ritters, eine zweite Ehe eingegangen. Obgleich er stets ein gutes, christliches Leben geführt hatte, so datirte er doch seine Bekehrung vom Herbste des Jahres 1347. Denn damals faßte er den Entschluß, der Welt gänzlich zu entsagen. Mit Einwilligung seiner Frau trennte er sich also von ihr, um seine Zeit ungetheilt den Übungen des innerlichen Lebens zu widmen.

Gleich zu Anfang dieses neuen Lebens wurde er von Gott durch eine wunderbare Erscheinung in seinen guten Entschlüssen bestärkt. Er bedurfte einer solchen Kräftigung; denn noch harrten seiner drei Jahre voll schwerer, innerer Kämpfe. Erst in dem vierten Jahre trat eine süße, geistliche Freude an die Stelle dieser Anfechtungen. Bald trieb ihn Gott an, durch die Abfassung geistlicher Schriften auch Anderen etwas von seiner Erleuchtung mitzutheilen. So entstand das Buch von der Fahne Christi und das von den neun Felsen. Diese letztere Schrift

[1] Aus diesen Aufzeichnungen sollte sodann der Gottesfreund jene Schrift verfertigt haben, welche K. Schmidt unter dem Namen des Nikolaus von Basel veröffentlichte und die wir unter dem Titel „Das Meisterbuch“ anführen.

bezeichnet Jundt „als die erhabenste Schöpfung der deutschen Mystik", „als die mystische Apokalypse des 14. Jahrhunderts" [1].

Wie oben gesagt wurde, hatte damals der große Gottesfreund vom Oberlande seine Thätigkeit auf weitere Kreise ausgedehnt. So erhielt denn auch Rulman Merswin, als das vierte Jahr nach seiner Bekehrung zu Ende ging, einen Besuch des Begnadigten. Derselbe gab ihm ein Buch, in dem er die Geschichte seiner Bekehrung aufgezeichnet hatte. Als Entgelt forderte er jedoch von Rulman, daß auch er in zwei Exemplaren eine ähnliche Beschreibung seiner Bekehrung abfasse, eines derselben ihm zustelle, das andere versiegelt bei sich bewahre. Rulman entsprach im Laufe dieses Jahres (1352) der Aufforderung. Bald darauf schlossen die beiden Geistesmänner innige Freundschaft und gelobten, sich gegenseitig an Gottes Statt gehorsamen zu wollen.

In Straßburg scheint der Gottesfreund auch sonst manche andere innerliche Seele gefunden zu haben. Priester und Laien unterstellten sich dort seiner Leitung, die er ihnen jedoch nur aus seiner Verborgenheit in geheimnißvoller Weise durch Rulman zukommen ließ. Diesem ließ er durch seinen unsichtbaren Boten Rupert die Briefe und Schriften zustellen; er hatte sie dann an die Adressaten auszutheilen. Unter diesen geistlichen Söhnen des hochbegnadigten Laien befand sich auch der Augustiner Johann von Schaftolsheim, der General-Vikar des Bischofs von Straßburg. Derselbe brannte von Begierde, seinen geistlichen Führer kennen zu lernen. Aber auf seine Bitten um eine Unterredung erhielt er die, wie gewöhnlich durch Rulman vermittelte, Antwort, seit zwanzig Jahren habe ihm Gott verboten, sich irgend Jemand zu offenbaren, außer seinem Freunde Rulman Merswin, und wenn dieser stürbe, so sei ihm dessen Neffe Konrad Merswin als Nachfolger bestimmt.

Die außerordentlichen Strafgerichte: Erdbeben und der schwarze Tod, durch welche Gott um die Mitte des 14. Jahrhunderts die Völker mit gewaltiger Stimme zur Buße mahnte, betrachtete der Gottesfreund als die großen Plagen, welche dem Ende der Welt als Boten vorangehen sollten. Er suchte daher diesen himmlischen Mahnungen in seinen

---

[1] Der sel. Cardinal Diepenbrock hatte diese Schrift unter dem Namen des sel. H. Seuse veröffentlicht. Doch K. Schmidt gelangte in den Besitz des Autographs Merswins und gab es heraus unter dem Titel: „Das Buch von den neun Felsen, von dem Straßburger Bürger R. Merswin". Leipzig 1859. — Ganz anders als Jundt urtheilt über dieses Buch P. Denifle. S. „Die deutschen Schriften des sel. H. Seuse". München, Huttler, 1880. Bd. I. S. XII.

Briefen — zumal in seinem Briefe an die Christenheit — Ausdruck zu verleihen. Unter dem Druck der bereits hereingebrochenen Strafgerichte und in Voraussicht der noch bevorstehenden dachte er sodann daran, die Seinen zu sammeln und in heiliger Abgeschiedenheit in Sicherheit zu bringen.

So erschien er denn auf besonderen göttlichen Antrieb 1364 in Straßburg und forderte Rulman Merswin, dem er auch damals, wie sonst, allein sichtbar war, auf, ein Kloster zu gründen. Auf diese Weise erstand der „Grünenwörth“[1]. In diese seine Schöpfung führte Rulman zuerst Weltpriester ein. Doch dieselben erwiesen sich ungeeignet zu dem geistlichen Leben, welches der Stifter geführt wissen wollte. Nach vergeblichen Verhandlungen mit verschiedenen anderen Orden offenbarte Gott auf wunderbare Weise seinen Willen, die Johanniter in die Stiftung eingeführt zu sehen. Dieß geschah denn auch im Jahre 1371[2]. — In der Urkunde der Übergabe behielt Rulman sich selbst, dem Burggrafen Johann Merswin und dem Ritter Wetzel die oberste Leitung des Hauswesens vor. Diese Clausel hatte die Gutheißung des großen Gottesfreundes erhalten.

Später zog sich Rulman, nach dem Tode seiner zweiten Frau, aus seinem im Innern der Stadt gelegenen Hause in den Grünenwörth zurück. Dort leitete er zumal die verschiedenen baulichen Veränderungen des Chores und der Kirche. Doch wurde hierbei, wie bei allen anderen wichtigeren Unternehmungen, das Gutachten des geheimnißvollen Gottesfreundes eingeholt, welches stets von entscheidender Bedeutung war. Freilich mußte diese durch Rulman vermittelte Einwirkung des „Unsichtbaren“ den Rittern zuweilen recht unbequem werden, da sich dieselbe manchmal bis auf die Ordensgebräuche und andere innere Angelegenheiten erstreckte.

Übrigens suchte der Stifter mit nicht geringerem Eifer den geistlichen Fortschritt seiner Pflegebefohlenen zu fördern. Zu diesem Zwecke

---

[1] Der Grünenwörth war damals eine außerhalb der Ringmauern der Stadt — jetzt innerhalb derselben — von der Ill gebildete Insel, die wegen des sie bedeckenden Buschwerkes „der grüne Wörth“ hieß. Auf derselben fand Merswin ein verlassenes Kloster der Augustiner-Chorherren, welches er für seine neue Stiftung einrichtete. — Die hier von ihm gegründete Johanniter-Comthurei bestand bis in's 17. Jahrhundert.

[2] Vgl. „Die Geschichte des Johanniter-Hauses in Straßburg“, herausgegeben von K. Schmidt in den „Beiträgen zu den theologischen Wissenschaften“, Bd. V. S. 34—54.

bediente er sich vorzüglich der Schriften, welche ihm der Gottesfreund in großer Zahl zugestellt hatte. Im Jahre 1378 glaubte er eine längere Geheimhaltung derselben nicht mehr verantworten zu können. Er schrieb dieselben also für die Ritter auf Wachstafeln ab, wobei er jedoch sorgsam die Namen aller Orte und Personen unterdrückte, welche zur Auffindung des verborgenen Verfassers hätten dienen können, wie er auch sonst dieses Geheimniß auf's Sorgfältigste bewahrte.

Zur selben Zeit, als der Gottesfreund die Gründung Grünenwörths veranlaßte, begann auch er selbst einige Genossen um sich zu sammeln. Damals scheint überhaupt seine Thätigkeit ihren Höhepunkt erreicht zu haben. Hören wir K. Schmidt die Ausdehnung des geheimen Bundes schildern: „Dieser Verein zählte unter seinen Mitgliedern Priester, Mönche und Laien ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes. Unter den Geistlichen wird, außer Tauler, Suso, Heinrich von Nördlingen, besonders Bruder Konrad genannt, welcher als Abt von Kaisersheim (einer bayerischen Reichsabtei) während des Bannes Gottesdienst hielt. Der Verein stand hauptsächlich mit verschiedenen Nonnenklöstern in Verbindung, wie z. B. mit den Dominicanerinnen des Klosters Unterlinden in Colmar, mit den Nonnen des Klosters Klingenthal bei Basel und vorzüglich mit Engelthal und Maria-Medingen, wo die beiden Schwestern Christina und Margaretha Ebner wohnten. Ferner kennen wir die Namen mehrerer Laien, welche zu den Gottesfreunden gehörten: Heinrich von Rheinfelden aus dem Aargau, ein Ritter von Pfaffenheim aus dem Oberelsaß, ein Ritter von Landsberg und seine Frau aus dem Unterelsaß. Einer der berühmtesten Gottesfreunde war der Bürger Rulman Merswin von Straßburg. Selbst unter den Ackersleuten zählte der Verein Mitglieder." — „Aus Allem ersieht man, wo die Gottesfreunde sich vorzüglich verbreitet hatten: ihre meisten Mitglieder zählten am Oberrhein von Straßburg bis Basel und noch weiter hinauf in den Klöstern des Oberelsaß und der Schweiz; es gab auch deren viele in Bayern; überhaupt waren sie zahlreich. Ihre Verbindungen am Rhein hatten sie bis nach Köln ausgedehnt, selbst in den Niederlanden zählten sie Freunde; Ruysbroek stand mit ihnen in Verkehr. ... Es zeigen sich sogar einige Berührungspunkte zwischen den Gottesfreunden und dem unter Ruysbroeks Einfluß in den Niederlanden gestifteten Vereine der Brüder des gemeinsamen Lebens." [1]

[1] K. Schmidt, Johann Tauler von Straßburg. Hamburg 1841. S. 169 ff. Vgl. S. 15 ff. und Jundt, Les amis de Dieu. p. 28, wo von dem Briefbuch die

Die unmittelbare Umgebung des geheimnißvollen Leiters dieses Bundes waren seine vier ausgewählten Gefährten, deren Lebenslauf uns das Fünfmannen-Buch mittheilt. Mit denselben zog der Gottesfreund, nachdem er die Gründung der Johanniter-Comthurei eingeleitet, auf besonderen göttlichen Antrieb, von ihrem kleinen, schwarzen Hund geleitet, über Stock und Stein an einen abgelegenen Ort, wo sie eine Einsiedelei erbauten. Dieselbe sollte im Oberland, wie der Grünenwörth in den rheinabwärts gelegenen Gegenden, ein Asyl für die Gottesfreunde werden in den bevorstehenden Strafgerichten Gottes.

Aus dieser Einsamkeit begab sich 1377 der große Gottesfreund mit einer ähnlichen göttlichen Sendung, wie sie der hl. Brigitta und der hl. Katharina von Siena aufgetragen wurde, zu Papst Gregor XI., der eben von Avignon unter dem Jubel des Volkes nach der ewigen Stadt zurückgekehrt war. Mit seinem Begleiter, „dem Juristen", fuhr er zu Wagen über die Alpen und erreichte nach kurzer Fahrt die Hauptstadt der Christenheit. — Der göttlichen Aufforderung, die er bei seiner Audienz an den Papst richtete: die vielen Mißbräuche in der Kirche abzustellen, lieh Letzterer erst ein geneigtes Ohr, als ihm durch Offenbarung seiner geheimen Sünden der Abgesandte seine göttliche Sendung beglaubigt hatte. Nun erst versprach er, Folge zu leisten, wurde aber nach der Abreise der beiden Gottesmänner von seinem Vorhaben wieder abgebracht und starb daher, wie sie ihm im Namen Gottes angedroht hatten, in Jahresfrist. Im Übrigen erwies sich ihnen Gregor sehr gnädig. Unter Anderem stellte er ihnen eine große, von vielen Cardinälen unterzeichnete Bulle aus für den von ihnen beabsichtigten Bau einer großen Kathedrale und Einsiedelei in ihrer geliebten Wildniß.

Nach der Heimkehr gelang es ihnen jedoch, trotz der Förderung, welche ihnen der Diöcesan-Bischof und der Magistrat der benachbarten Stadt angedeihen ließ, nicht, ihr Vorhaben zur Ausführung zu bringen. — Übrigens gestaltete sich nun das Leben dieser Einsiedler immer wunderbarer. In einer zweimaligen, großartigen Erscheinung — das zweite Mal durch einen vom Himmel gefallenen Brief — verkündigte ihnen Gott die Nähe seiner himmlischen Strafgerichte. Bei der ersten dieser Erscheinungen erhielten sie die tröstliche Versicherung, daß ihr bußfertiges Leben der sündigen Welt eine Gnadenfrist von einem Jahr erlangt habe. In dem himmlischen Briefe aber wurden sie aufgefordert, durch ein noch

Rede ist. Nach Ausweis desselben erstreckte sich die Correspondenz des Gottesfreundes nach Mailand, Genua, Rom, Lothringen, Ungarn.

strengeres und abgeschiedeneres Reclusen-Leben „als Gefangene Gottes" den Sündern einen weiteren dreijährigen Aufschub der göttlichen Züchtigung zu erlangen. — Mit Freuden leistete der Gottesfreund mit seinen Gefährten dieser Aufforderung Folge. Er gab in einem letzten Briefe seinem „heimlichen Gesellen" Rulman die letzte Weisung und verabschiedete sich von ihm. Dann ließ er sich in seine Zelle einschließen und entschwindet hiermit dem Bereiche der geschichtlichen Forschung.

Auch Rulman reiht sich nun freiwillig den büßenden „Gefangenen Gottes" an. Er verläßt seine bisherige Wohnung im Grünenwörth und lebt noch einige Zeit als Recluse in einer an die Johanniter-Kirche angebauten Zelle. Da nahm er dann bei seinem Tode das Geheimniß in Betreff der Person des wunderbaren „Laien" und seines Aufenthaltes mit sich in's Grab. Seine Freunde, die Johanniter, fanden nun in seiner Zelle die versiegelte Beschreibung seines Lebens und andere Schriften. — Dieselben machten auch alle möglichen Anstrengungen, um den Gottesfreund und seine Gefährten aufzufinden. Sorgfältig legten sie alle Angaben zusammen, welche sich in den von Merswin ihnen übermittelten Schriften fanden, und durchstreiften dann wochenlang, von diesen Andeutungen geleitet, das Land. Als sie hörten, hoch im Gebirge in der Benedictiner-Abtei Engelberg lebe ein Prior, welcher mit dem so emsig Gesuchten in Verbindung stehe, war gleich Einer von ihnen auf dem Wege nach den Bergen. Doch auch diese Angabe erwies sich als falsch; alle ihre Bemühungen blieben resultatlos.

Dieß ist in Kurzem die Geschichte des „großen heimelichen Gottesfrunt im Oberland" und seines geheimen Bundes, wie sie zumal seit den Publicationen K. Schmidts als unzweifelhafte Wahrheit allgemein angenommen wurde. Das schwankende Zwitterlicht, in welchem sich uns die nebelhafte Gestalt des großen Bundeshauptes darstellt, das undurchdringliche Geheimniß, in das er sich hüllte, reizte die Neugierde der Geschichtsforscher zumal im Elsaß und in der Schweiz, die nach der allgemeinen Annahme der Schauplatz seines Wirkens waren. Es wurde von ihnen mit ähnlichem Eifer, wie einst von den Johannitern von Grünenwörth, nach der Persönlichkeit und dem Aufenthaltsorte des Geheimnißvollen geforscht. — Doch wie ehemals, so waren auch jetzt alle Anstrengungen erfolglos. Dieß zeigt der Abstand, ja der Widerspruch, welcher zwischen den Ergebnissen der einzelnen Forscher besteht.

Was seine Person betrifft, so galt er in protestantischen Kreisen „als der unsichtbare Papst einer unsichtbaren Kirche“, ja gewissermaßen als einer der Vorläufer Luthers, „als das geheimnißvoll wirkende Haupt einer in ihren Grundlagen gesunden Reaction des religiösen Volkslebens gegen die starrgewordene Hierarchie der Zeit“ [1]. — Jundt ist von der Heiligkeit der Gottesfreunde im Allgemeinen und der des großen Gottesfreundes im Besonderen vollständig überzeugt. Er ereifert sich daher ordentlich darüber, daß diese hochbegnadigten Seelen noch nicht durch die Canonisation auf die Altäre erhoben seien — eine Ehre, „die doch einer Brigitta von Schweden und einem Franz von Sales nicht vorenthalten wurde“. Ihm ist es eine über allen Zweifel erhabene Sache, daß die Heiligsprechung des großen Laien bereits erfolgt sein würde, wenn nicht Rulman Merswin sein Geheimniß mit in's Grab genommen hätte [2]. — Ja er war glücklicher, als die Zeitgenossen des Geheimnißvollen. Was ihnen nicht gelang, als derselbe noch lebte, das gelang ihm nach fast fünf Jahrhunderten. Er glaubt den so lange Gesuchten in der Person des Einsiedlers Johann von Chur, genannt Rutberg, entdeckt zu haben. Und so figurirt denn nun der Gottesfreund unter diesem Namen in Herzogs Real-Encyklopädie. Ganz anderer Ansicht war vor ihm K. Schmidt. Er identificirte den Vielbenannten mit Nikolaus von Basel, der als berüchtigter Ketzer vor 1409 in Wien verbrannt wurde. Auch er war seiner Sache so sicher, daß er die Schriften des Gottesfreundes unter dem Namen des Nikolaus herausgab.

Ähnlich wird die berühmte Einsiedelei „der Gefangenen Gottes“ nach verschiedenen Gegenden verlegt. Jundt findet sie in einem Tobel bei Ganterschwyl, das zum Schlosse Rutberg gehörte. Dagegen suchen sie K. Schmidt und Lutolf bei Luzern, und zwar Ersterer im Herrgottswald am Pilatus, Letzterer in Heiligkreuz am Schimberg.

(Schluß folgt.)

Franz Ehrle S. J.

---

[1] Neue evangelische Kirchenzeitung, 1880, Nr. 45, S. 718.

[2] Jundt l. c. p. 361.

Über Restauration der Kirchen.

Mit innerer Nothwendigkeit herrscht die Zeit über den Menschen und über alles, was ihn umgibt. Aus ihrem Schooße erhebt sich das Neue, und in ihren Abgrund stürzt das Alte, um zu verschwinden oder in veränderter Gestalt wiederum aufzuerstehen. Ihr dienen alle Ereignisse der Natur und der Geschichte, entweder um niederzuwerfen oder um aufzubauen.

Vor ungefähr hundert Jahren sah sie die Revolution heraufsteigen, welche in allen christlichen Ländern Dome, Stifter, Kirchen und Kapellen entweihte und zerstörte, die kostbarsten Reliquienschreine und Gefäße im Schmelzofen vernichtete und die Schätze des Alterthums zerstreute. Die Aufgeklärten jubelten, daß endlich der Zeitgeist die finstere Barbarei des Mittelalters gründlich beseitigt habe. Aber der Zeitgeist schritt auch über sie hinweg. Der Taumel der Aufklärung verrauchte. Wie der Mensch, wenn die Fluthen des Hochwassers verliefen, die sein Haus zerstörten, zurückkehrt zur trauten Stätte, auf der er geboren, wo er als Kind gespielt, wo er zum Jünglinge, zum Manne heranreifte: so neigen sich jetzt alle Verständigen zur Reaction auf dem Gebiete der Kunst. „Rückkehr zum Alten!" ist das ziemlich allgemeine Losungswort. Freilich sind die Meinungen noch darüber getheilt, wie weit man zurückgreifen soll, wo man festen Fuß fassen müsse, um neue Kunstbahnen zu eröffnen; aber, noch einmal, Alle sind zurückgekehrt zu den geschmähten alten Künstlern; sie erstehen aus dem Grabe und sammeln neue Schüler um sich. Wie der Mensch sich nicht begnügt, die Ruinen seines Hauses wieder wohnlich zu machen, wie die neue Behausung stattlicher und fester wird als die alte, so will man sich nicht begnügen, den Schutt wegzuräumen, in den die Jahrhunderte die alten Meisterwerke begraben wollten; sie werden wiederhergestellt und erhalten neuen Glanz. So legen sie lautes Zeugniß ab von der Kunstfreundlichkeit der katholischen Kirche, die immer unerschöpflich war, wenn sie nicht geknechtet wurde und gebunden lag in den Fesseln einer eiteln Bureaukratie. Wer sollte sich nicht freuen über das neue Zeichen ihrer ewigen Jugend! Jede neu hergestellte Kirche ist eine frische Blüthe am alten Stamme. Sie träumt vom Frühling, der trotz Sturm und Nebel reiche Ernte verheißt. Und doch — auch der löbliche Eifer, mit dem allerorts restaurirt wird, ist nicht ohne Gefahr.

I.

Man hat von Restaurationsfieber, von Restaurationsvandalismus geredet und gesagt, in unserem Jahrhunderte hätte das Restauriren mehr Kunstwerke verdorben und vernichtet, als die Renaissance und der Rococo entstellte und die Revolution zerstörte. Es sind das starke Ausdrücke, welche man dem Unwillen zuschreiben muß, der das Herz des Kunstfreundes ergreift, wenn er so oft hilflos Vorgängen zusehen muß, die ihn empören. Aber wenn die letzten Jahrhunderte blind waren gegen die Vorzüge mittelalterlicher Kunst, wenn unsere Vorfahren Alles verzopft haben, weil das zum guten Ton gehörte und Mode war, ist unsere Zeit nicht bisweilen im Gothisiren etwas oberflächlich und leichtsinnig gewesen?

„Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum."

„Es gibt für alle Dinge ein bestimmtes Maß und feste Grenzen. Sobald man darüber hinausgeht, zur Rechten oder zur Linken, geräth man auf Abwege." Wir sind in voller Reaction gegen die vorhergehenden Jahrhunderte, aber jede Reaction schießt so leicht über das Ziel hinaus.

Wie oft muß man fürchten, wenn es heißt: da und dort wird auch restaurirt. Denn wie wird nur zu oft restaurirt? Gründlich, rasch, billig, praktisch.

Gründlich wird restaurirt, d. h. man sucht das Baudenkmal auf den alten ursprünglichen Stil zurückzuschrauben. Zu dem Zwecke werden die Spuren, welche die Jahrhunderte als Siegel ihrer Kunstthätigkeit den Bauten aufdrückten, unbarmherzig entfernt. Alles, was nicht zum ursprünglichen Stile der Kirche zu passen scheint, wird herausgeworfen. Weder Altäre noch Beichtstühle, weder Kanzel noch Bilder finden Gnade, wenn sie das Unglück haben, daß sie das Verdict trifft: sie passen nicht zum Stile der Kirche. Anbauten, Portale, Grabsteine, welche eine spätere Zeit hinzufügte, fallen ohne Erbarmen. Dahingegen wird das Fehlende in einem Stile ersetzt, der, wie man versichert, zu dem der Kirche paßt. Das Alte wird aufgefrischt, d. h. verflacht.

Rasch wird restaurirt. Jahrhunderte reichten sich die Hände, um die Kirche fertigzustellen; die Restauration überarbeitet sie in zwei, drei Jahren von unten bis oben. Ebenso rasch folgen neue Altäre, eine ganze Reihe von Fenstern und das ganze neue Mobiliar.

Billig muß Alles sein. Woher sollte man das Geld beschaffen, das nöthig wäre, um in so kurzer Zeit so Vielerlei von der Hand der besten Meister und in vorzüglicher Weise herzustellen?

Praktisch wird das Ganze angefaßt. Alles wird den Bedürfnissen unserer Zeit angemessen erneuert. Darum werden Lettner zerstört, Grabdenkmäler entfernt, Altäre unterdrückt, Anbauten, die zu nichts mehr dienen, abgerissen. Sie verschlingen nur Unterhaltungskosten und zerstören die Symmetrie. — Zuletzt wird die Kirche freigelegt. Glücklich, wer vier Straßen um sie legen kann, daß man um dieselbe herumzugehen vermag, um sie von allen Seiten zu betrachten und sich zu überzeugen, daß die rechte Seite gerade so ist wie die linke, daß also volle Symmetrie herrscht.

Man freut sich, die Restauration glücklich beendet zu haben. Aber wie bald folgt einer solchen Restauration die Reue! Der Thurm des Doms der uralten Stadt Zengg in Kroatien zeigt die Inschrift:

„Haec turris a novem saeculis subsistens, sat deformis, ad formam turris campanariae sumptibus ecclesiae et benefactorum munificentiae redacta est. Anno 1826."

„Dieser Thurm, der seit 900 Jahren bestand und recht häßlich war, ist auf die Form des Glockenthurmes gebracht worden auf Kosten der Kirche und der Freigebigkeit der Wohlthäter, im Jahre des Herrn 1826."

So rühmte man sich dort nach Vollendung der Restauration, einen 900 Jahre alten Thurm ohne Noth abgerissen zu haben, um den überaus geschmacklosen neuen an seine Stelle zu setzen. Wie viel würde man heute geben, wenn man den alten „recht häßlichen" Thurm wieder haben könnte an Stelle des kostbaren neuen!

Schon Plinius der Jüngere schrieb dem Maximus: „Achte den Vorzug des Alten und die Zahl der Jahre, die, im Menschen ehrwürdig, an Städten und Denkmälern unverletzlich ist." [1]

Cardinal Baronius setzte auf die Kirche seines Titels, auf die alte Basilika des hl. Nereus und Achilleus, die er wieder in Stand gesetzt hatte, die Inschrift, die noch heute sich daselbst befindet:

„Presbyter card. successor quisquis fueris
Rogo te per gloriam Dei et
Per merita horum martyrum
Nihil demito nihil minuito nec mutato

---

[1] Reverere gloriam veterem et hanc ipsam senectutem quae, in homine venerabilis, in urbibus et monumentis sacra est.

Restitutam antiquitatem pie servato
Sic te Deus martyrum suorum precibus
Semper adjuvato."

„Cardinalpriester, der du mir in diesem Titel nachfolgen wirst, wie du auch immer heißen mögest, ich bitte dich um der Ehre Gottes und der Verdienste dieser Martyrer willen, entferne nichts, verkleinere nichts, ändere nichts, erhalte voll Ehrfurcht dieß wieder in Stand gesetzte alte Denkmal, dann möge Gott dir wegen der Bitte seiner Martyrer immer gnädig sein."

„Bauwerke sind treue, unverfälschte Zeugnisse für das geistige wie materielle Leben eines Zeitalters" (Adler), aber sie sind es nur, wenn sie wirklich unverfälscht bleiben. Ein gründlich, rasch, billig und praktisch restaurirtes Denkmal ist in seinem neuen Kleide wie eine alte Kokette, die sich schminkt und ziert, die ihr graues Haar färbt, um jung zu scheinen, und die sich der Ehre ihres Alters schämt.

Wie viele alte Gebäude und Kunstdenkmäler sind in den letzten Jahrzehnten auf elende Weise herausgeputzt worden! Wären sie nicht restaurirt worden, so könnten wir an ihnen, ja oft an einem einzigen, die ganze Geschichte unserer Kunst von den ersten Zeiten bis in unser Jahrhundert hinein verfolgen. Jetzt ist man versucht, sich mit Trauer von ihnen abzuwenden. Wie oft wird man an die bitteren Worte Didrons erinnert, die er schrieb, als die erste Restauration über St. Denys hergegangen war, als es, statt altersgraue Mauern und alterthümliche Thürme zu zeigen, die so gut zu seinem historischen Charakter paßten, im neumodischen Kleide dastand, so frisch, als ob es erst gestern erbaut wäre, so verschieden vom ehemaligen alten St. Denys, das Suger erbaute und die Geschichte umformte:

„Für uns existirt St. Denys nicht mehr. Lieber kein St. Denys, als ein so entstelltes."

Wenn überall so restaurirt würde, wie an nur zu vielen Orten auf dem Lande, in kleinen und großen Städten geschehen ist, wer würde dann nach hundert Jahren noch eine sichere Spur des Mittelalters finden? Unsere Zeit ist stolz darauf, daß sie eine Kunstwissenschaft, eine Archäologie des Mittelalters geschaffen hat; aber zerstörte sie nicht an mehr als einem Orte aus Kunstenthusiasmus die Documente, aus denen diese neue Wissenschaft ihre Beweise hernehmen muß? Zieht man nicht den Nachkommen, welche dieselbe weiter ausbilden sollen, den Boden unter den Füßen weg?

„Daß es sehr schwer ist, die richtige Grenzlinie zu treffen, bis wohin die Restauration in der Erneuerung des Alten gehen darf, und daß die Restauration mittelalterlicher Kirchen überhaupt zu den schwierigsten Aufgaben für den Architekten gehört, wird Jeder gern einräumen; aber gerade deßhalb, weil es noch so wenige Sachverständige gibt, welche sich darin bewährt haben, ist es vor Allem zu empfehlen, die Pietät vor den Ueberlieferungen der Vorzeit als Hauptgrundsatz bei allen Restaurationen voranzustellen" (Giefers).

Also soll man all' die entstellenden Zuthaten unberührt lassen? Also sollen unsere Kirchen liegen bleiben unter den Trümmern, in welche Zopf und Ungeschmack sie begrub?

Wer ist je aufgetreten, um die Erhaltung einer „entstellenden Zuthat" zu befürworten? Das ist gerade die Frage, was denn eigentlich eine „entstellende Zuthat" sei. Es wird eben geläugnet, daß alles das, „was nicht zum Stile der Kirche paßt", sie ebendeßhalb auch entstelle. Wenn das vorige Jahrhundert an einen kunstvollen Bau aus Haustein eine Kapelle aus Ziegel anklebte, deren Thüren, Fenster und Gewölbe nichts als die allergewöhnlichste Maurerarbeit aufweisen, so ist das eine Entstellung. Sie mag fallen. Aber wie soll man es nennen, wenn ein restaurirender Architekt vor 10, 20, 30 Jahren (denn heute sollte so etwas wohl nicht mehr vorkommen) die fehlenden Ornamente in Cement ersetzte, wenn er, damit die alten ausgewitterten Ornamente dem neuen glatten Cementkunstwerk gleichen und zu seinem Stile passen, dieselben verkleisterte und mit Ölfarbe beschmierte, oder dieselben gar scharrirte, d. h. durch einen ungeschickten Arbeiter um einen bis zwei Zoll abschälen ließ? War das nicht auch eine Entstellung, die nicht zum Stile der Kirche paßt? Ja, es ist schlimmer als eine Entstellung. So etwas ist leider nicht mehr gut zu machen. Die Kirche ist für die Kunstgeschichte auf immer verloren.

II.

Eine vernünftige Restauration geht nicht mit einer solchen Rücksichtslosigkeit voran, sondern mit ängstlicher Vorsicht, nicht in rascher Hast, sondern in bedächtiger Langsamkeit, nicht so, daß sie auf billige Waare sieht, sondern auf den künstlerischen Werth der Arbeit, nicht nur nach praktischen Rücksichten, sondern nach idealen Gesichtspunkten, welche im Gebäude, das restaurirt wird, eine altehrwürdige katholische Kirche ehrt.

Wer restaurirt, kann sich in einem der beiden Fälle befinden: entweder hat nur der Zahn der Zeit die Gebäude angegriffen, oder die

Menschen haben den alten Kern mit An- und Umbauten umgeben und verändert.

Im ersten Falle ist die Wiederherstellung leichter. Sie hat nur auf eine Regel zu achten, die vollständig ausreicht. Sie lautet: Nur das restauriren, was wirklich einer Restauration bedarf, aber auch das nur so weit restauriren, als nöthig ist. Alles, was du restaurirst, restaurire mit photographischer Genauigkeit so, wie es ehemals gewesen ist.

Diese Regel ist klar und bedarf keiner Begründung. Ihre Berechtigung liegt in dem Begriffe, den wir mit Restauriren verbinden. Ihre Anwendung scheint leicht. Aber man täusche sich nicht. Selbst eine solche Restauration ist nicht selten schwieriger, als der Bau einer ganz neuen Kirche. Warum? Der Baumeister, welcher eine neue Kirche baut, kann sich irgendwo ein altes Vorbild aussuchen, das er in deutscher Weise umformt. Wer wird ihm nachweisen, daß es stillos sei? Er kann sich im Süden oder Norden von Frankreich, in Spanien oder Italien oder Österreich oder irgendwo anders eine ziemlich unbekannte Kirche aussuchen und sie mit einigen Veränderungen in's Rheinland versetzen. Wer darf sagen, sein Werk sei mißrathen? Die Kirche ist romanisch oder gothisch. Mehr hat man nicht verlangt. Aber wenn der Architekt eine bestimmte Kirche restauriren soll, dann sind ihm feste Grenzen gesteckt, über die er nicht heraus darf. Seine Aufgabe ist fest bestimmt. Jeder Stein, den er ergänzt, jedes Profil, jede Blume, jede Statue muß zu der Kirche passen, die er wiederherstellt, muß dem Charakter der Provincialschule entsprechen, die in dieser bestimmten Zeit diese bestimmte Kirche baute.

Wir haben Architekten, die zu gleicher Zeit in allen Stilen bauen. Hier führen sie eine romanische Kirche auf, dort leiten sie den Bau einer gothischen Kapelle. Heute entwerfen sie für einen reichen Banquier ein Haus in italienischer Früh-Renaissance und morgen schicken sie den Plan ein zu einem Concurs für den neuen Bahnhof. Man darf gar nicht bezweifeln, ob es möglich sei, daß ein akademisch gebildeter Mann so verschiedenartigen Aufgaben gewachsen sei. Aber wir fragen: Wie ist es möglich, daß ein Architekt, der z. B. nie in Westphalen gewesen ist, der dessen Bauten nur aus veralteten, ungenauen Werken kennt, eine westphälische Kirche stilgerecht restaurire?

Als in Paris die Kirche St. Germain l'Auxerrois, dem Louvre gegenüber, an der Westfaçade mit Fresken im mittelalterlichen Stile geschmückt worden war, klagte Didron heftig darüber, daß der Maler

dort Engel angebracht hatte, wie man sie im Mittelalter in Italien gemalt hätte. Er fragte, ob denn der Künstler nicht gewußt habe, daß sich an den französischen Kathedralen Engel in ganz anderem Stile fänden; ob diese nicht ebenso schön seien, als die der italienischen Künstler. Warum bei Fremden suchen, was unsere Heimath und unsere Väter uns bieten? Und doch handelte es sich dort nur um ein ganz neues Werk. Hier ist die Frage, wie alte, heimathliche Werke restaurirt werden sollen. Ist es eine übertriebene Forderung, daß jeder Architekt, der eine Kirchenrestauration leiten will, die Provincialschule, aus der die Kirche hervorging, genau kennen soll; daß er, weil nur Begeisterung zu Kunstwerken befähigt, wo möglich, mit einer patriotischen Liebe zu den Bauten, zu der Geschichte des Landes, in dem er arbeitet, sich erfüllt habe?

Wo diese Anhänglichkeit an die alten Landesformen fehlt, wird der Baumeister entweder die Provincialismen seiner Provinz in eine andere verschleppen oder, was noch schlimmer ist und leider nur zu häufig geschieht, Alles nach der trivialen Schablone, die für Alles passen soll, verflachen.

Aber Provincialismen sind doch fehlerhafte Auswüchse? Sollte man sie nicht vermeiden?

Es frägt sich hier nicht, was man bei einem Neubau thun soll. Bei einer Restauration müssen sie doch sicher und unbedingt beibehalten werden. Die provincialen Eigenthümlichkeiten geben ja eben den mittelalterlichen Werken ihren Charakter, ihren Werth und ihren Reiz. Wer eine Kirche restaurirt, hat gerade so wenig Recht, sie zu ändern, als der Herausgeber des Heliand, der Nibelungen oder des Parcival das Recht hat, ihren Text nach unseren Sprachregeln umzuformen.

Man wird einwenden, die Schulen im Mittelalter seien keineswegs so getrennt gewesen, die Baumeister hätten „gewandert“ und bald hier, bald dort gearbeitet; es sei also durchaus nicht nöthig, sich in die Bauten einer Provincialschule hineinzuleben.

Es ist nicht zu läugnen, daß das Mittelalter viel universeller war, als unsere Zeit es ist, und daß darum die Baumeister oft von weit her berufen wurden. Aber das geschah meist nur in den Übergangsperioden und für den Bau der Kathedralen. Sobald einmal ein Stil in einem Bisthume oder in einer Provinz Wurzel gefaßt hatte, bildete sich ein Kunstcentrum und um dasselbe eine Landesschule, in welcher die provinciellen Eigenthümlichkeiten immer schärfer ausgeprägt wurden.

Es bleibt also wahr, daß in der Regel nur ein solcher Baumeister eine Restauration in vollkommener Weise ausführen kann, welcher die Provincialschule kennt und liebt. Gerade in dieser Hinsicht könnte das Institut der Dombaumeister und Diöcesanbaumeister von unberechenbarem Nutzen sein. Sie wären die berufenen Leiter aller Restaurationen. Leider haben viele Umstände dazu beigetragen, daß man zuweilen dem Dombaumeister am wenigsten eine Restauration anvertrauen kann.

III.

Weit schwieriger gestaltet sich die Aufgabe, wenn nicht bloß Wind und Wetter die Kirche schädigten, sondern auch Menschenhände sich mit den Naturkräften vereinigten, um das Bauwerk zu ändern, und das ist meistens der Fall. Eine katholische Kirche ist eben nicht wie eine ägyptische Pyramide, die ein König in der einsamen Wüste erbaute. Er starb und Niemand hat sich weiter um sein Grabmal gekümmert.

Eine katholische Kirche ist ein Gotteshaus, das täglich benutzt wird, an das immer neue Anforderungen gestellt werden. Die Pfarre wächst heran; man bedarf eines Anbaues. Ein Pfarrer, ein Patronatsherr stirbt; er wird in der Kirche begraben und erhält sein Denkmal. Die Andacht zu einem Heiligen gewinnt Boden; man errichtet zu seiner Ehre eine Kapelle oder wenigstens einen Altar.

Vielleicht stammt die Kirche aus dem zwölften Jahrhunderte. Zu allen Zeiten haben eifrige Priester und fromme Gläubige mit dem Psalmisten gesagt: „Herr, ich liebte die Zierde Deines Hauses.“ Um das Haus Gottes zu verschönern, stellten sie im 13. Jahrhundert an die Stelle der unscheinbaren Absis ein prächtiges gothisches Chor. Bald ließ die Lichtfülle des Chores das Langhaus als zu finster erscheinen. Das 14. Jahrhundert erweiterte darum die kleinen romanischen Fenster und faßte sie mit gothischen Profilen und Maßwerk ein. Im 15. Jahrhundert entschloß man sich, die flache Decke durch ein Gewölbe zu ersetzen, und man mußte zu diesem Ende im Innern die alten Pfeiler verstärken und an das Äußere Streber anlegen.

Immer von Neuem klang das Wort in den Herzen wieder: „Herr, ich liebte die Zierde deines Hauses.“ Das 16. Jahrhundert erneuerte die oberen Theile des Mauerwerks unter dem Dache. Man mag noch so viel reden von dem Heidenthum der Renaissance und von der Geschmacklosigkeit des Rococo. Hatten denn die Leute damals nicht auch katholische Herzen, liebten nicht auch sie die Zierde des Hauses Gottes?

Warum scheuten sie keine Kosten für neue Altäre und neue Kapellen? Warum kauften sie neue Altargeräthe, und warum ließen sie neue Dächer und Thürme errichten?

Nun kommt der Architekt des 19. Jahrhunderts.

Was soll er thun? Wird er nur die ältesten romanischen Theile erhalten und Alles, was man seit dem 13. Jahrhundert hinzufügte, wegrasiren? Ein gothisches Chor wird doch Niemand zu entfernen wagen. Gewiß nicht. Es soll bleiben. Aber wenn das Chor Gnade findet, warum sollen denn die Fenster, die verbreitert wurden, wiederum zur Hälfte vermauert werden, und warum will man das Maßwerk zerstören? Im zwölften Jahrhundert waren die kleinen rundbogigen Fenster groß genug; aber heute hat Jedermann sein Gebetbuch. Die Leute haben wenig Lust, zu Gunsten der kleinen, romanischen Fenster entweder sich die Augen zu verderben, oder auf ihr Gebetbuch zu verzichten. Wenn die Fenster nicht bleiben können, weil sie „nicht zum Stile der Kirche passen", dann wird man gewiß das schöne Gewölbe einschlagen, das noch um 100 Jahre jünger ist, und wiederum eine bemalte Holzdecke an deren Stelle setzen, die doch allein „zum Stile der Kirche paßt". Wenn aber Alles, was gothisch ist, geschont und erhalten werden soll, warum muß alle Renaissance verbannt werden?

Im Anfang des 16. Jahrhunderts waren Renaissance und Spätgothik sehr eng mit einander verknüpft, und Niemand meinte, sie seien unverträglich. Wie viele Kirchen, wie viele Kelche und Monstranzen jener Zeit zeigen ein vollkommenes Gemisch dieser beiden Stilarten! Daß man neue Kirchen nicht im Renaissancestil baut, daß man bei neuen Kirchengeräthen sie ferne hält, das versteht sich. Aber wenn es sich um Restaurationen handelt, so gibt es viele Leute, und ihre Zahl vermehrt sich zusehends, denen eine tüchtige Holzarbeit des 18. Jahrhunderts lieber ist, als manches gothische Schreinerstück des 19., und die den gothischen Zopf unserer Künstler noch weniger vertragen, als Rococo.

So drängt sich Schwierigkeit an Schwierigkeit. Zuletzt stehen wir vor der Frage: In wie weit dürfen wir aus Liebe zur Zierde des Hauses Gottes das zerstören, was unsere Vorfahren aus derselben Liebe oft mit großen Opfern und nach besten Kräften hergestellt haben?

Die Frage ist ganz neu, und unser Jahrhundert ist das erste, dem sie entgegentritt. Viollet le Duc[1] sagt darüber: „Wenn in Asien ein Pa-

---

[1] Dictionnaire de l'architecture, VIII. p. 14.

last oder ein Tempel den zerstörenden Einflüssen der Zeit nicht mehr zu widerstehen vermochte, dann errichtete man an seiner Seite einen neuen. So verfährt man noch heute; denn jetzt geht man dort noch voran wie ehemals. Das alte Gebäude wird nicht zerstört. Man überläßt es den Einflüssen der Jahrhunderte, die sich desselben bemächtigen, wie einer Sache, die ihnen zukommt, um es nach und nach zu verschlingen. Die Römer stellten wieder her, aber sie restaurirten nie. Den Beweis dafür liefert die Thatsache, daß sie nicht einmal ein Wort haben für den Begriff, den wir heute unter ‚restauriren' verstehen. Instaurare, reficere, renovare kann man nicht mit ‚restauriren' wiedergeben. Wenn man diese Worte in unsere Sprache übersetzen will, muß man sagen: ‚wiederaufbauen, erneuern'. Kaiser Adrian unternahm es freilich, eine große Anzahl alter Denkmäler in Griechenland und Kleinasien wieder in Stand zu setzen. Aber er ging dabei in einer Art und Weise voran, daß sich heute alle archäologischen Gesellschaften der Welt gegen ihn erheben würden, obgleich er sich nicht wenig seiner Kenntniß des Alterthums rühmte. Die Instandsetzung des Sonnentempels von Baalbek kann man nicht als Restauration ansehen. Man muß sagen, es sei ein Neubau gewesen, welcher sich nach dem Stile richtete, der zur Zeit dieser Arbeiten gang und gäbe war. Selbst die Ptolemäer, die sich ihrer archäistischen Tendenzen klar bewußt waren, haben die Bauformen der Monumente, welche die alten Dynastien Ägyptens errichtet hatten, nicht copirt, sondern sie haben dieselben nach den Gebräuchen ihrer Zeit umgewandelt und nur so wiederhergestellt. Die Griechen waren weit davon entfernt, zu restauriren, d. h. die Einzelnheiten der Gebäude, die schadhaft wurden, genau wiederherzustellen. Sie waren offenbar der Ansicht, man könne den Arbeiten, die unternommen werden müßten, keinen andern Charakter geben, als den des Augenblickes, in dem sie in Angriff genommen wurden. Wenn Konstantin seinen Triumphbogen mit den Bautheilen schmückte, die er dem Trajansbogen entnahm, so war das weder eine Restauration noch ein Neubau. Ebenso wenig paßt das Wort ‚Restauration' auf das Vorgehen im Tempel der Fortuna virilis, wo man die Bautheile mit Stuck überkleisterte, was nur als Entstellung bezeichnet werden kann.

„Das Mittelalter hatte ebenso wenig als das Alterthum eine Ahnung von dem, was wir ‚Restauration' nennen. Wenn in einem Gebäude des zwölften Jahrhunderts ein Kapitäl erneuert werden mußte, das Schaden gelitten hatte, dann setzte das 13., 14., 15. Jahrhundert ein Kapitäl seiner Zeit an die Stelle des alten. Ja sogar in dem Falle,

daß in einem langen Gesimsbande des 13. Jahrhunderts auch nur ein Stein ausfiel, setzte man doch nur ein Stück, das dem eben herrschenden Stile entsprach, an seine Stelle."

Wir können das, was wir erneuern, nicht im Stile unserer Zeit herstellen, weil unsere Zeit keinen Stil hat. Wir wollen nur erhalten, sowie das gut machen, „was der Unverstand an den mittelalterlichen Bauten verdorben hat".

Aber wenn das unsere Absicht, unser leitender Gedanke ist, dann dürfen wir auch bei einer Kirche, die aus verschiedenen Epochen stammt, nur das restauriren, was unbedingt restaurirt werden muß. Dann müssen wir das Alte so viel als möglich schonen und erhalten. Nur das dürfen wir entfernen, was weder historischen, noch archäologischen, noch künstlerischen Werth hat. Muß eine Mauer niedergelegt, ein Gesimsband erneuert werden, so mauert ein gewissenhafter Meister von dem Alten alles das wiederum ein, was irgendwie haltbar ist. So legt er einen urkundlichen Beweis dafür ab, daß er treu, gut, ja mit ängstlicher Genauigkeit voranging. Diejenigen profilirten und ausgearbeiteten Steine, die nicht mehr verwerthet werden können, bewahrt er auf, wie man im Archive Zeichnungen und Aufnahmen der Kirche hinterlegt. Solche zeigen, wie sie gewesen ist, ehe man die Restauration begann.

IV.

Es leuchtet ein, daß hier nicht der Ort ist, noch weiter auf Einzelnheiten einzugehen. Jede Restauration bietet ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, die nur an Ort und Stelle ermessen und gelöst werden können. Jedoch zwei oder drei Gegenstände verdienen noch wegen ihrer allgemeinen Bedeutung der Erwähnung.

Zuerst möge man uns ein Wort erlauben zu Gunsten alter Gräber und Grabsteine. Welche Monumente haben mehr Recht auf Erhaltung, als gerade sie? Sie sind wichtig für die Genealogie und Heraldik, sie enthalten geschichtliche Nachrichten von großer Genauigkeit. Grabsteine sind Zeichen der Liebe und Dankbarkeit. Bei ihrer Herstellung scheute man darum oft keinerlei Kosten. So sind sie nicht selten die vorzüglichsten Kunstdenkmäler ihrer Zeit. Der Platz ist auf ewige Zeiten dem Todten und seiner Familie verschrieben. Das Recht der Grabesruhe galt schon den Heiden als unantastbar.

Als man 1854 den linken Seitenflügel der k. k. Hofburg zu Graz abtrug, fand man daselbst eine Steinplatte mit der Inschrift, daß Kaiser

Maximilian 1506 an dieser Stelle die bei Leibnitz gefundene Asche eines Römers beisetzen ließ. Man öffnete den Verschluß und fand, daß der Kaiser alle Grabesgegenstände unverletzt und unvermindert dort hinterlegt hatte. Statt diese rührende Achtung vor den Todten nachzuahmen, versetzte man Alles in ein Museum. 1843 mußten zu Angoulême die Gräber der Bischöfe eröffnet werden, und bei dieser Gelegenheit fand man in dem Sarge eines Bischofes unter Anderem einen kunstvollen Bischofsstab des 13. Jahrhunderts. Das Kapitel trug Bedenken, die Asche des verstorbenenen Prälaten seiner Insignien zu berauben, und legte sie wiederum in sein Grab. Die Archäologen protestirten. Der Kapitelsbeschluß blieb aufrecht, indem man der Ansicht war, die Wissenschaft verlöre nichts durch dieses Vergraben des Stabes, weil mehrere gleiche Stäbe in Museen allen Kunstfreunden zugänglich und bekannt seien.

Was ist besser: die Ehrfurcht vor den Todten, von welcher Kaiser Maximilian und das Kapitel von Angoulême einen Beweis ablegten, oder die Rücksichtslosigkeit, mit der heute jeder Grabhügel aufgedeckt, jedes Grab geöffnet wird, das auch nur die geringste archäologische Ausbeute verspricht? Überall, wo die Wissenschaft wirklich neue Aufklärung erwartet, mag diese Störung der Todten sittlich erlaubt sein; aber ohne wichtigen Grund, nur wegen der Symmetrie oder aus Neugierde den Schleier des Todes zu lüften, ist gegen alle Gefühle, die bis zum 19. Jahrhundert die Herzen beherrschten. Selbst die Christenverfolger haben fast immer die Gräber verschont.

Noch mehr als die Gräber sind die Altäre der Versetzung und Unterdrückung ausgesetzt. Und doch enthalten sie nicht nur Reliquien der Heiligen, denen sie als Grab dienen, sondern sie sind auch durch bischöfliche Weihe geheiligt. Unsere frommen Vorfahren haben sie zu Ehren der Heiligen errichtet, von denen sie besonderen Schutz erwartet und erlangt hatten. Alle alten Kirchen sind reich an zahlreichen Altären. Viele derselben sind freilich an und für sich geschmacklos. Aber ist es nicht höchst interessant z. B. in Xanten, an den 22 Altären alle Formen nebeneinandergestellt zu sehen, welche der Altaraufsatz vom 15. bis zum 19. Jahrhundert durchlaufen hat? Dürfen wir als Katholiken die Heiligen, die seit Jahrhunderten in einer Kirche ihren Altar hatten, an dem das gläubige Volk Schutz und Trost in diesem oder jenem Anliegen sucht, oder nach Art unserer Vorfahren suchen würde, wenn der alte Glaube noch lebte, einfach ihres ererbten, verbrieften und mit Stiftungen ausgestatteten Platzes berauben? Wenn ein Altar wirklich entfernt werden müßte,

weil er z. B. ein gothisches Chor unläugbar entstellt, warum sollen dann alle anderen Altäre mit diesem einen fallen? Wie oft hört man den Ausspruch: „Wir müssen drei neue Altäre haben, darum können wir für den Hochaltar nicht zu viel auslegen.“ Thäte man nicht besser, die dreifache Summe für den Hauptaltar zu verwenden und der spätern Zeit es zu überlassen, die übrigen Altäre zu ersetzen? Vielleicht wird sie dieselben beibehalten; wenn nicht, so wird sie uns dankbar sein, daß wir ihr auch etwas zu thun übrig gelassen haben, und daß unsere unbedeutenden billigen Werke sie nicht hindern, werthvollere anzuschaffen. Die Kirchen, die wir restauriren wollen, sind älter, als wir sind; sie haben vor uns bestanden; und sie werden nach uns, so Gott will, noch Jahrhunderte bestehen. Lassen wir Andern auch Gelegenheit, ihre Opferwilligkeit zu beweisen. Schaffen wir so kostbare Sachen an, daß es ihnen unmöglich wird, die Kirchen mit Fabrikwaaren, mit gebackenem Zeug und mit Decorationsmalerei zu füllen.

Die Decorationsmalereien leiten so naturgemäß zu den Glasgemälden über, daß es unmöglich ist, ihrer nicht zu gedenken. Die Kirchenfenster bedürfen leider fast immer und überall einer neuen Zierde. Das vorige, aufgeklärte Jahrhundert hat mit ihnen fast vollständig aufgeräumt. Nach den allgemein anerkannten Principien müßte man nun in Kirchen des 12., 13., 14. Jahrhunderts Fenster einsetzen, wie man sie in jenen Zeiten anfertigte. Die Archäologen sind der Ansicht, nur die Fenster der alten Art erfüllten ihren Zweck, d. h. nur sie schlössen die Kirche nach Außen ab, nur sie seien eine Wandfüllung, nur sie dämpften das Licht, wie es sein müsse. Heute ist die Begierde nach durchsichtigen Bildern in den Fensterrahmen so groß, daß es einstweilen nichts nutzt, dagegen aufzutreten. Wenn man denn nun einmal „Glasgemälde“ haben will, dann sollte man sie wenigstens von einem Manne entwerfen lassen, der zeichnen kann. Ist es nicht besser, ein gutes Gemälde zu haben, als zehn, deren Zeichnung schon höchst unbedeutend ist und die in der Ausführung und Colorirung noch den Rest von Kunstwerth verloren, den sie vielleicht mitbrachten? „Wir müssen haushalten, denn wir müssen 15 neue Fenster haben.“ Selbst die reichsten Städte des Mittelalters haben ihre bunten Fenster nur allmählich hergestellt. Warum sollen wir denn so eilen, mit den Erzeugnissen unserer noch sehr jungen Glasmalerei die Kirchen zu füllen? Freilich heute ist ein Atelier für Glasmalerei ein sehr ergiebiges Geschäft. Es liefert Fenster, deren Farbe nach 10, 20 Jahren abblättert, und dann erbietet es sich, gegen

billige Vergütung die gelieferten Fenster zurückzunehmen und neue, bessere anzufertigen. So verdient man zweimal seinen Lohn. Wer weiß, vielleicht fallen die „bessern“ so aus, daß nach 30 Jahren wiederum bessere zu haben sind, natürlich gegen eine dritte Bezahlung.

Doch, Gott sei Dank, es gibt viele gute, ja ausgezeichnet restaurirte Kirchen. Eine gut restaurirte Kirche ist wie der Ahnensaal eines alten Fürstengeschlechtes. Da hängen die alten Familienbilder und erinnern uns an die großen Dienste, welche das erlauchte Haus der Kirche und dem Staate geleistet hat.

So findet der aufmerksame Beobachter in der Kirche, die mit vorsichtiger Treue restaurirt wurde, tausend Einzelnheiten, welche die ganze Geschichte der Diöcese, des Stiftes oder der Pfarre vor seine Augen stellen. Ein Geschlecht tritt auf um das andere. Jedes hinterließ der Kirche ein Andenken seines Opfergeistes, ein Zeichen seiner Frömmigkeit. Alte Gnadenbilder verkünden laut den einfachen Glauben des Volkes, und rührende Votivgeschenke melden von seiner Dankbarkeit. Die unversehrten Gräber nennen die einstigen Hirten und Wohlthäter dieser Kirche. Krieg, Brand, Unglücksfälle sind nicht spurlos vorübergegangen; aber man sieht, wie eine liebevolle opferwillige Hand allsogleich die Schäden geheilt, so gut als sie es verstand. Um wie viel schöner ist eine Kirche, aus deren Bau und aus deren Mobiliar katholisches Leben von Jahrhunderten sich ablesen läßt, als eine andere, die in rücksichtsloser Übereilung und nur mit Rücksicht auf augenblicklichen Nutzen restaurirt wurde, und die uns nichts zeigen kann, als Einheit des Stiles und symmetrische Form! Man hat sich an letzterer rasch satt gesehen; denn hier findet man nichts, was man nicht an tausend Orten gefunden hätte. Aber ihre Nachbarin, die eine treue Hand wieder in Stand setzte, zieht uns an. Sie ist malerisch, über ihr schwebt die Poesie der Kunst, die in ewiger Jugend nicht müde wird, den verschiedenen Zeiten und Ländern ihre Hilfe zu leihen, um Alles, selbst das Geringste, zu verschönern und auf eine höhere Stufe zu erheben.

Stephan Beissel S. J.

Das Fiasco des Socialismus in der Schweiz und seine Ursachen.

Nirgends vielleicht ist das Studium der Socialdemokratie lehrreicher und interessanter, als in der kleinen Schweiz. Die Alpenrepublik gilt seit Langem als ein Hauptherd der Revolution. Wie von ihren Bergen die Alpenströme hinauseilen nach allen Himmelsrichtungen, so wälzte sich auch in den vierziger Jahren der große Revolutionsbrand von der Schweiz aus über die europäischen Staaten. Und auch heute noch ist die Schweiz das Stelldichein aller Revolutionsmänner, wo der italienische und französische Communist, der deutsche Socialdemokrat und der russische Nihilist sich offen und ungescheut die Hand zum nächtlichen Umsturzwerke reichen. Man sollte deßhalb erwarten, der Socialismus müsse den kleinen Freistaat ganz unterwühlt und dem Einsturz nahe gebracht haben. Gewiß wird auch der Leser beim Anblick unserer Überschrift ungläubig den Kopf geschüttelt und sich gefragt haben, wie man denn von einem Fiasco des Socialismus in der Schweiz, diesem Sammelpunkte und Herde der Revolutionsparteien, sprechen könne? Und ist nicht gerade jetzt von einer Pression die Rede, welche die Großmächte auf die Schweiz ausüben wollen, um durch Beschränkung des Asylrechtes über die Revolution Meister werden zu können?

Doch so unglaublich dieß auch scheinen mag, heute hat thatsächlich der *einheimische* Socialismus der Schweiz Fiasco gemacht. Wir können uns für diese Behauptung glücklicherweise auf das Zeugniß der schweizerischen Socialisten selbst berufen. Vor zwei Jahren berechnete ein socialistisches Organ [1] die Gesammtzahl der schweizerischen Socialisten von den verschiedensten Farben auf höchstens 15 000. Wir dürfen gewiß annehmen, diese Zahl sei nicht zu niedrig gegriffen. Denn es liegt nicht in der Gewohnheit der Socialisten, ihre Erfolge zu verkleinern. Von diesen 15 000 kamen etwa 4000 auf den „*Schweizerischen Arbeiterbund*“ und 7000 auf den „*Grütliverein*“. Letzterer ist aber nur zum Theil socialistisch. Er ist in erster Linie ein Bildungsverein und nimmt deßhalb auch nichtsocialistische Elemente auf. — Die

[1] Jahrbuch für Socialwissenschaft und Socialpolitik von Dr. L. Richter. Zürich, Oberstraß, 1879. S. 253.

mehr in der französischen Schweiz verbreiteten Anarchisten, welche die Jura-Föderation der sogenannten anti-autoritären oder Bakunin'schen Internationale bilden, zählen bloß einige Hundert Anhänger. Außerdem gab es noch bis vor zwei Jahren einige Tausend den Socialisten nahestehende Arbeiter der Nationalindustrie in Genf. Aber diese Vereinigung mußte sich in Folge industrieller Krisen auflösen. Der socialistische Gewährsmann, dem wir diese Notizen entnehmen, tröstet sich mit dem Gedanken, daß die Organisation dieser Vereinigung in „latentem“ Zustande noch fortdauere. — Ein Jahr später (Anfang 1880) klagte derselbe Berichterstatter[1], der „Arbeiterbund“ sei wieder „einigermaßen zusammengeschmolzen“ und werde kaum mehr 4000 Mitglieder zählen. Doch tröstet er sich auch hier wieder mit der Bemerkung, „in principiell aufklärender Agitation“ werde mehr geleistet als früher, und damit zeige der Bund, daß er lebensfähig sei. Vom „Grütliverein“ heißt es, er habe ebenfalls eine schwierige Zeit durchzumachen gehabt, doch werde er wohl die Krise überwinden. Das Centralbureau des Vereins wird gelobt, weil es eine „tapfere Manifestation“ erlassen und darin das brüderliche Zusammenwirken mit dem „Arbeiterbund“ betont habe. — Wiederum einige Zeit später lautet der trostlose Bericht desselben Socialisten[2]: „Der Arbeiterbund ist ganz bedeutend zusammengeschmolzen und zählt keine 2000 Mitglieder mehr.“ Also beständiges Zusammenschmelzen! Etwas besser geht es dem Grütliverein, der seine Mitgliederzahl nahezu auf derselben Höhe erhielt. Aber auch in Bezug auf ihn klagt der Berichterstatter, die Kassen befänden sich wieder in einer „Krise“.

Zur Steuer der Wahrheit muß nun freilich bekannt werden, daß dieser Rückgang zum Theil eine Wirkung des Austrittes der dem deutschen Reiche angehörigen, aber in der Schweiz lebenden Socialdemokraten aus dem „Arbeiterbund“ zuzuschreiben ist. Sowohl die gänzliche nationale Verschiedenheit der deutschen und schweizerischen Socialisten, als auch die unter den ersteren ausgebrochenen Zänkereien (Most und Hasselmann gegen Bebel und Liebknecht) machten ein ferneres Zusammengehen Beider unmöglich. Die deutschen Socialdemokraten gründeten deßhalb eine eigene politische Partei mit dem „Socialdemokrat“ als officiellem Organ. Die Schweizer hingegen suchten durch eine Reorganisation die immer matter werdende Emancipationsbewegung in neuen Fluß zu bringen. Auf Grund eines Beschlusses des Congresses zu Olten (6.—8. Novem-

[1] Jahrbuch, 1880, S. 348.
[2] Jahrbuch, 1881, S. 249.

ber 1880) löste sich der „Arbeiterbund“ auf, und an seine Stelle traten zwei andere Vereine: „Die socialdemokratische Partei der Schweiz“, welche nur aus Schweizern bestehen und die politischen Bestrebungen der schweizerischen Socialdemokratie befördern sollte, und der „Allgemeine Gewerkschaftsbund“, welcher nur die socialökonomischen Interessen berücksichtigt und deßhalb auch die deutschen Socialisten in seine Reihen aufnimmt. Für beide Vereine wurde als Fortsetzung der mit dem 25. December 1880 eingegangenen „Tagwacht“ die „Arbeiterstimme“ als officielles Organ in's Leben gerufen. — Aber auch diese neuen Belebungsversuche scheinen, nach den bis jetzt vorliegenden Angaben, nicht vermögend, den Socialismus auf die Beine zu bringen. Anfang Februar zählte die „Socialdemokratische Partei“ erst 350 Genossen in 10 Mitgliedschaften. Die früheren Mitglieder des „Arbeiterbundes“ scheinen also wenig Lust zu verspüren, sich der neuen Bewegung anzuschließen. Von den Erfolgen des „Allgemeinen Gewerkschaftsbundes“ verlautet nur so viel, daß dieselben ziemlich unbedeutend sind. Welch kümmerliches Dasein die Socialdemokratie fristet, geht z. B. aus der Thatsache hervor, daß sie bei den Großrathswahlen in Zürich im verflossenen Mai von 50 000 Stimmen, die abgegeben wurden, nur 700 erhielten. Für den nächsten Herbst (Anfang September) ist ein socialistischer Weltcongreß in Zürich in Aussicht genommen. Aber wie wenig das Schweizervolk davon erbaut ist, geht aus der großen Protestation dagegen hervor, welche schon Mitte Mai 35 000 Unterschriften stimmberechtigter Kantonsbürger zählte, und zwar allein aus dem Kanton Zürich.

Also nahezu vollständiges Fiasco der einheimischen Socialdemokratie in der Schweiz! Diese auffallende Erscheinung muß noch mehr befremden, wenn man bedenkt, daß scheinbar alle günstigen Bedingungen zur freiesten Entfaltung des Socialismus im höchsten Grade vorhanden sind. An Licht und Raum zu ungehemmter Entwicklung ist gewiß kein Mangel. Die Schweiz ist ja der freieste Tummelplatz aller Umsturzbestrebungen, und in ihrem Handwerke ergraute Agitatoren und Revolutionäre, wie Mazzini, Bakunin, Becker u. a., haben sie zu ihrem Aufenthaltsorte gewählt. Auch die socialistische Presse ist reichlich vertreten. Außer den für das Ausland bestimmten Organen, wie der „Socialdemokrat“, „Hromada“ u. a., besitzt die Schweiz noch die schon genannte „Arbeiterstimme“ in Zürich, den „Grütlianer“ und „Volksfreund“ in Chur, den „Précurseur“, sowie den anarchistischen „Révolté“ in Genf. An

„principiell aufklärender" Agitation lassen es die Socialisten gewiß nicht fehlen. Das beweisen auch die zahlreichen socialistischen Versammlungen, auf denen von der unbeschränkten Redefreiheit der ausgiebigste Gebrauch gemacht wird. Zudem hat der „Grütliverein" im vorigen Jahre zum Zweck socialistischer Propaganda eine bisher noch nirgends dagewesene Einrichtung getroffen. Ein in Thun residirendes Centralcomité legt den verschiedenen Sectionen von Zeit zu Zeit socialpolitische Themata zur Discussion vor und veröffentlicht die Antworten im Auszug. Bei wichtigeren Fragen erkennt ein Schiedsgericht den besten Antworten einen Preis zu.

Trotz alledem ist das Schweizervolk, wie die Thatsachen beweisen, für den Socialismus noch nicht reif. Bei der Wichtigkeit, welche die socialistische Bewegung für die Zukunft der Völker unstreitig hat, ist es gewiß lehrreich und interessant, die Ursachen dieser auffallenden Erscheinung zu erforschen.

Daß der Socialismus in den ganz oder vorwiegend katholischen Kantonen keinen Boden gewinnt, darf uns nicht wundern. Ebenso erklärlich ist, daß in den Kantonen, welche sich hauptsächlich mit Ackerbau und Viehzucht beschäftigen, die Socialisten wenige Anhänger zählen. Auf dem Lande ist die Bevölkerung überall conservativer. Aber auch in den industriellen Kantonen ist die Arbeiterbevölkerung, die sich socialistisch nennende nicht ausgenommen, conservativer als in den meisten Ländern mit entwickelter Industrie. Ein Grund dieser Erscheinung mag vielleicht die gleichmäßigere Vertheilung des Reichthums sein, in Folge deren zwar die kolossalen Vermögen seltener vorkommen, aber die Wohlhabenheit sich auf viel ausgedehntere Kreise erstreckt. Nur wo eine überwiegende Mehrheit völlig Besitzloser einer geringen Zahl Überreicher gegenübersteht, kann sich der Klassenhaß, diese Grundwurzel des Socialismus, bilden. Auch der Umstand, daß die althergebrachte Betheiligung Aller an den öffentlichen Angelegenheiten dem selbstbewußten Schweizervolk bis in die untersten Schichten eine gewisse Bedächtigkeit und Ruhe verliehen hat, ist dem Socialismus nicht förderlich. Hierzu kommt noch, daß ein großer Theil des Volkes schon längst gegen die Brandreden, die es immer und ewig zu hören bekommt, abgestumpft ist. Endlich hat sich auch die schweizerische Gesetzgebung der Fabrikarbeiter seit Langem wirksam angenommen und ihr Loos erträglicher zu machen gesucht. Das eidgenössische Fabrikgesetz bestimmt den elfstündigen Normalarbeitstag für Männer und Frauen und schränkt die Kinderarbeit sehr ein. Die Sonntagsarbeit und

mit wenigen bestimmten Ausnahmen auch die Nachtarbeit ist verboten. Für Wöchnerinnen ist vor und nach der Geburt ein Arbeitsausschluß festgesetzt. Bei Unfällen hat der Fabrikherr den Beweis der Verschuldung zu erbringen. Außerdem sind noch manche andere weise Bestimmungen für die Einhaltung der nöthigen Ruhepausen, für gesunde Einrichtung der Fabrikräume u. s. w. getroffen worden. Wie wohlthuend diese Verordnungen sind, beweist am besten die große Anstrengung, mit der sämmtliche, auch die socialistischen Arbeiter das Gesetz zu erhalten suchten, als manche Industrielle die Abschaffung desselben anstrebten.

Doch der Hauptgrund, warum die Erfolge des Socialismus in der Schweiz so gering sind, ist ohne allen Zweifel die Decentralisation. Die schweizerischen Socialisten haben dieß schon mehr als einmal selbst gestanden. Die erste und wichtigste Vorbedingung zur Entwicklung des Socialismus ist nebst dem religiösen Bankerott die Centralisation. Erst wo das Individuum völlig von dem Boden, auf dem, und von der socialen Umgebung, in der es lebt, losgerissen ist und sich haltlos dem Spiel der entfesselten ökonomischen Kräfte überantwortet sieht, entsteht der Proletarier, der, zerfallen mit sich und mit der Gesellschaft, ohne Interesse und ohne Hoffnung, nur noch von einem gewaltsamen Umsturz Rettung erwartet und deßhalb dem socialistischen Agitator ein williges Ohr leiht. Wo hingegen der Einzelne noch einen festen Halt in seiner Umgebung findet und durch irgend ein Interesse an den Ort und an die Gesellschaft geknüpft ist, werden socialistische Umsturzideen nur schwer Gehör finden. Lieber ist dem Durchschnittsmenschen der sichere Sperling in der Hand, als die goldene Taube auf dem Dache. — An dieser Vorbedingung der Centralisation fehlt es nun aber dem Socialismus in der Schweiz, und zwar in doppelter Beziehung, sowohl wegen der ökonomischen oder industriellen als politischen Decentralisation.

Mit Ausnahme von Genf und Basel ist die schweizerische Industrie nirgends centralisirt. Solche industrielle Conglomerate, wie man sie in England, Frankreich und Deutschland findet, kommen in der Schweiz nicht vor. Die Fabriken sind vielfach, um günstige Verhältnisse und wohlfeile Arbeitskräfte zu finden, dem Laufe der Flüsse und Thäler gefolgt. Daneben besteht noch in nicht unerheblichem Maße die Hausindustrie. So sind die Fabrikarbeiter durch das ganze Land zerstreut und mit der übrigen Bevölkerung vermengt; sie besitzen vielfach ihr eigenes Haus mit einem Garten oder selbst einem kleinen Anwesen. Dadurch

wird der Fabrikarbeiter mit seiner Familie an den Ort gefesselt und folgerichtig bis zu einem gewissen Grade conservativ.

Aber auch die politische Decentralisation hindert das Aufkommen des Socialismus in der Schweiz. In stark centralisirten Staaten, wie Frankreich und Deutschland, hat der einzelne Arbeiter, auch wenn ihm das Wahlrecht verliehen ist, gar keine Geltung oder Bedeutung; denn das bloße Recht, einmal in mehreren Jahren einen Wahlzettel in die Urne werfen zu können, zumal wenn der von ihm Beglückte erst der eigentliche Wahlmann wird, ist bei der ungeheuren Zahl der Wähler nicht genügend, dem Individuum das Bewußtsein zu nehmen, daß er eine reine Null sei. Auch vermag ihn dieses Recht nicht an seine engere Heimath zu fesseln, da er es ja überall im weiten Vaterland durch einen kurzen Aufenthalt erwerben kann. Daher auch die auffallende Erscheinung, daß verhältnißmäßig so wenige sich spontan an den Wahlen betheiligen. Anders jedoch verhält sich die Sache in einem Lande, wo der Einzelne als Angehöriger einer Gemeinde vielleicht Mitbesitzer des Gemeindegutes, z. B. der Allmende, jedenfalls im Genusse verschiedener politischer und bürgerlicher Vorrechte ist. Dieß ist aber in der Schweiz thatsächlich der Fall. Die Gemeinde ist bis heute in ihren innern Angelegenheiten fast ganz unabhängig. Sie wählt sich frei ihre Vorgesetzten, besteuert sich selbst behufs Bestreitung der Gemeindelasten, leitet selbst die Gemeindeschulen u. s. w. Nur soweit die intercommunalen Interessen es erheischen, untersteht die Gemeinde der kantonalen Regierung. Da aber die Kantone durchschnittlich nur kleine Gemeinwesen bilden und der Bundesregierung gegenüber noch einen guten Theil ihrer legislativen und administrativen Unabhängigkeit bewahrt haben, so behält auch hier das Individuum noch irgendwelche Bedeutung. Die geringe Ausdehnung der Kantone, die Gleichheit der Interessen, die praktische Schulung in den Gemeindeangelegenheiten ermöglichen es auch den Ungebildeten, in den weitesten Kreisen über die erforderlichen Maßregeln sich ein selbständiges gesundes Urtheil zu bilden. Die hier gemachten Bemerkungen treffen noch mehr zu in den Kantonen, in welchen das Referendum besteht oder die Landsgemeinde direct die Gesetzgebung in Händen hat. Die Wiedereinführung der Todesstrafe in mehreren Kantonen, die wiederholten Zurückweisungen der Bundesrevision und Ähnliches beweisen, daß das schlichte Schweizervolk für naheliegende Interessen mehr gesunden, legislatorischen Takt besitzt, als mancher gelehrte Politiker, der sich für einen Lykurg hält. Es ist unzweifelhaft: so lange das Individuum das

Bewußtsein irgendwelcher gesellschaftlicher Bedeutung bewahrt und durch irgend ein Interesse an die bestehende Gesellschaft gebunden ist, wird es nicht sobald an völligen Umsturz denken. Indem wir übrigens die Gründe constatiren, welche in der Schweiz das Emporkommen des Socialismus verhindern, fällt es uns natürlich nicht im Entferntesten ein, die dortigen republikanischen Einrichtungen als Muster für andere Länder hinstellen zu wollen. Es kann dieß schon deßhalb nicht unsere Absicht sein, weil die hier besprochene Decentralisation zum größten Theil auch mit der monarchischen Regierungsform sehr wohl verträglich ist. Außerdem wissen wir sehr gut, daß wenn irgendwo, so namentlich in Bezug auf politische Institutionen das alte Sprüchwort gilt: Eines schickt sich nicht für Alle. Im Allgemeinen ist jenes Land das glücklichste zu nennen, das am meisten Ehrfurcht und Pietät vor seiner eigenen geschichtlichen Vergangenheit und seinen althergebrachten Traditionen bewahrt hat.

Leider ist die Centralisation auch in der Schweiz schon stark angebahnt — wir erinnern beispielsweise an das Militär- und Gerichtswesen — und es ist mehr als wahrscheinlich, daß der Liberalismus die Alpenrepublik immer mehr centralisiren wird. Aber so lange sie dem Centralismus siegreich widersteht, wird sie auch vor dem Socialismus bewahrt bleiben. Merkwürdig ist, daß die Socialdemokratie in der Schweiz bei allen Maßregeln für die Centralisation eintritt. Die Agitation für das Banknotenmonopol ging zum großen Theil von den Socialdemokraten aus. Als es sich darum handelte, das eidgenössische Verbot der Todesstrafe aufzuheben und den Gesetzgebungen der einzelnen Kantone die Wiedereinführung derselben zu gestatten, waren die Socialisten wieder in den ersten Reihen der Streiter für die Centralisation. Schon wiederholt haben socialistische Stimmen die Verstaatlichung aller Eisenbahnen verlangt. In Basel forderten die Socialisten unentgeltliche Beerdigung, in Zürich den staatlichen Getreidehandel und die unentgeltliche öffentliche Krankenpflege. Sie scheinen zu fühlen, daß die kantonale und communale Unabhängigkeit, die Decentralisation, ein Haupthinderniß ihrer Umsturzbestrebungen ist. Sollte diese Thatsache den Staatsmännern nicht zu denken geben, welche auf der einen Seite durch Gewaltmaßregeln den Socialismus bekämpfen — und ihm auf der andern Seite durch immer weitergehende Centralisation die Wege bahnen?

Victor Cathrein S. J.

Dichterklänge aus Westphalen[1].

Wesen und Werke der „Königin deutscher Dichterinnen" zeichnet ihr Biograph in den etwas derben, aber treffenden Worten: „Hier ist eine Welt für sich: hier hat ein Geist gebaut und geschaffen, der, originell und eigensinnig, von der Alltäglichkeit abgewendet, seines Weges gegangen ist, der sich von Niemand hat Regeln geben lassen, und dessen starrer Unabhängigkeitssinn lieber eigenes Unkraut auf seinen Beeten zog, als civilisirte Pflanzen aus dem Samen Anderer." Liegt's in der westphälischen Art überhaupt, oder ist eine individuelle Geistesverwandtschaft der Freiin von Brackel mit der Freiin von Hülshoff der Grund, daß Schückings Worte über die Letztere uns bei Lesung der Gedichte Ersterer in's Gedächtniß kamen und ein Resumé des Urtheils auch über diese Tochter der rothen Erde schienen? Oder wer sollte glauben, daß jemals einem gewöhnlichen Dichter auch nur einfallen sollte, was Freiin von Brackel mit dem Trotz einer Besiegten dem Mai gegenüber ausspricht:

„. . . Darum auch klinget stets auf's Neu'
In jedem Lied derselbe Klang:
Von Jugend, Lieb' und süßem Mai,
Der alte, ewig neue Sang.
Hatt' ich nicht einst auch stolz gesagt,
Ich säng' den Dreien nie ein Lied? — —
Nun thu' ich's doch — Gott sei's geklagt! —
Wie's seit Jahrtausenden geschieht. . . ." (Im Mai 1863.)

Wie manchem Dichter — von den besseren sogar — dürfte man wohl unbeschadet seines Ruhmes und besonders seiner Fruchtbarkeit jenen Dreiklang von „Jugend, Liebe und süßem Mai" aus den Sammlungen streichen? Das wäre ja noch härter, als wenn Jemand alle Romane mit Liebschaften eliminiren wollte! Nun, trotzdem sich Freiin von Brackel einmal vom streitbaren Frühling besiegt erklärt, so scheint ihr derselbe doch um das Lösegeld eines einzigen Gedichtes die Freiheit wieder gegeben zu haben; denn künftighin ist vom Mai u. s. w. nur sehr nebensächlich mehr die Rede, höchstens ergeht an den Traurigen noch eine Warnung:

„O geh' nicht in den frischen Mai
Nach einer bittern Trennungsstund'!
O geh' nicht in den frischen Mai,
Wenn du ein Weh im Herzensgrund!

[1] Gedichte von Ferdinande Freiin von Brackel. Zweite Auflage. 12⁰. 248 S. Köln, J. P. Bachem, 1880.

„Denn jeder Vogel, der dir singt,
Denn jedes Reis, das sproßt und blüht,
Ein jeder Hauch, der zu dir dringt,
Weckt dir ein Echo im Gemüth.

„Es ist ein wundersüßes Weh'n,
Das leis' von Blüth' zu Blüthe schleicht;
Es ist ein Kosen und Versteh'n,
Wie wenn sich Lieb' zu Liebe neigt.

„Ein Reichthum ist es und ein Freu'n,
Als sei nun nichts mehr arm und kalt;
Ein jugendliches Sicherneu'n,
Als bleibe nichts mehr trüb und alt:

„Als ob nun Himmel, Flur und Au'n
Ein sonn'ger Rausch von Glück umfing'!
Doch hüte dich, es anzuschau'n,
Wenn dir ein Glück grad' unterging.

„Kehr' lieber dann in's Stüblein ein
Und beug' dich über Buch und Schrift;
Es schläft das Weh wohl leise ein,
Wenn thätig sich der Geist vertieft.

„Geh' lieber dann zur Kirche still
Und kniee vor dem heil'gen Schrein;
Da denkst du wohl: ‚Wie Gott es will!'
Und Friede ziehet bei dir ein.

„Doch draußen gibt es dich nicht frei:
Die blüh'nde Lust und dann dein Schmerz.
Geh' so nicht in den frischen Mai,
Sonst bricht vor Sehnsucht dir das Herz." (31.)

Doch nicht bloß der Traurige hat von der Natur nichts zu erwarten — nein, selbst der Dichter soll seine Hoffnungen nicht zu hoch spannen, ihm blüht ein viel fruchtbarerer Liedergarten, als an dem „trauten Plätzchen, wo Quellengemurmel, Blätterrauschen — so recht geschaffen, um der Muse die hellsten Töne abzulauschen, so recht geheimnißvoll und stille, wie die Natur sie selten feit rc." Man sollte wohl meinen:

„. . . Dorten müßten Lieder
Gleich dutzendweise uns erstehen,
Und die poetischen Gedanken
Aus jedem Hauch entgegenwehen?
Doch wie so hold auch dem Gesange
Ist Waldesstill' und Blättergrün,
Es ist doch meist auf ander'm Boden,
Daß uns're besten Lieder blüh'n.

„Hat die Natur auch manchen Zauber,
Ist ihr auch mancher Reiz beschieden,

Der tiefste und der wahrste wurde
Dem Menschen doch allein hienieden" ꝛc. (1.)

So gar wörtlich und bitterernst darf man freilich bei der Dichterin diese Geringschätzung (oder wie soll man es nennen?) der Natur und ihres Einflusses nicht nehmen; denn abgesehen davon, daß in den meisten der Gedichte die Natur unwillkürlich den Hintergrund des Seelengemäldes abgibt, bricht auch manchmal die Sehnsucht, welche nun einmal die Natur im Menschenherzen zu erwecken pflegt, das Siegel dieses stummen Mundes. Wenn der Saft steigt, Blatt und Blüthen unter dem warmen Sonnenkuß die engen, braunen Hüllen brechen; wenn die Eisrinden thauen und die entfesselten Wellen fortstürmen zur fernen See: dann wird's der Dichterin zu enge in dem heimischen Schloß des alten Sassengau's:

„O fort! Das ist's, woran ich kranke;
Es zieht das Herz so sehnsuchtsweh
Aus dieser engen, kleinen Schranke.

„Ach! einmal, einmal nur zu schau'n,
Was die Natur so reich gegeben,
Sei's in des Südens üpp'gen Gau'n,
Sei's in des Nordens starrem Leben!

„Ach! einmal nur der Alpen Glüh'n,
Des blauen Meeres leises Fluthen,
Wo Lava fließt und Funken sprüh'n
Aus des Vulkanes tiefen Gluthen!" (49.)

So also vermag sich die Dichterin nie ganz vor der Natur abzuschließen: mit der Frühlingsluft dringt Frühlings-Sehnen und -Träumen durch alle Ritzen in die Kemenate der alten Burg. Ja auch das Träumen! Und wie weh, wie zart, wie lebenstief klingt das Lied, das diesem Traume gilt:

„Es war ein Traum —
Und, ach! wie war er sonnig,
Wie freudenvoll und wie bezaubernd schön,
Wie eines Frühlings erster Morgen:
Doch, ach! zu reizend auch, um zu besteh'n. . . .

„Es war ein Traum,
Der erste Traum des Herzens —
Es war des jungen Herzens erster Mai;
Es war das Glück, das sich ihm schimmernd zeigte;
Und wie die Seifenblase sprang's entzwei. . . .

„Es war ein Traum!
Jetzt ist er längst vergessen.
Daß einst ich träumt', ich weiß es kaum,
Zuweilen nur zuckt's schmerzlich durch die Seele:
Dann sag' ich leis': ‚Es war ein Traum.'" (20 f.)

Es scheint wirklich, als sei es bei diesem ersten schönen Traum geblieben, denn die Sängerin ist durch und durch ein Kind der rothen Erde, von deren Jungfrauen sie singt:

„... Ein echt westphälisch Mädchen
Weiß von Anfang, was es will.
Macht nicht lange Zier und Mucken,
Liebt nicht vieler Worte Kram" u. s. w., (146.)

besonders wenn sie ein Temperament hat gleich dem, welches die Dichterin ihr eigen nennt, und das sie dem beobachtenden Freunde gern zugesteht, wenn er, „ihr tief in's Innere schauend", sagt, es sei „ein seltsames Gemische, woraus die Seele ihr gebraut".

„Und du hast Recht! Sich widersprechend
Dort manches Elemente lebt;
Und wunderbar hat dort sich W e i c h e s
Mit s c h r o f f e r, trotz'ger Macht verwebt."

In diesen „Widersprüchen" des Charakters findet die Sängerin ihre innerste Befähigung zur Poesie, da ja ein „jeder Ton wohl immer H i n g a b e und W i d e r s t a n d" verlangt. Auch meint sie:

„... Wem die Seele nicht beweglich,
Wie ein geschmeidig Wasserreich,
Und wem nicht Gott hineingeschaffen
Die Macht des Widerstands zugleich:
Dem wird die Gabe des Gesanges
Auch nimmermehr zu eigen sein.
Lautlos das Meer und stumm die Welle,
Nimmst du den Sturm, nimmst du den Stein." (42.)

Und so ist es denn wirklich wohlthuend, in dieser krankhaften, schmerzseligen Zeit die gesunden, „trotzigen" Klänge dieser westphälischen Harfe zu vernehmen. Da ist freilich viel von Schmerz und Leid die Rede, aber niemals thränenseliges Geklage, sondern ein echt christlicher, männlicher „Widerstand". Zuerst muß das Herz sich hüten vor einem krankhaften Pessimismus, der vor lauter Dornen keine Rosen sieht und ein Leben hassen möchte, das ihm nur Leiden und Ekel bietet.

„O nein, ich kann nicht so finster es seh'n:
Ich liebe das Leben, das Leben ist schön ...
Und jede Minute den Stempel doch trägt,
Den Gottes Gerechtigkeit für sie geprägt.
Bald dämpfend das Glück, bald lindernd das Leid ...
Das Schönste am Leben, daß dann auch ein Tag,
Wo endlich verrinnet sein Wogenschlag,
Wo nach den Stürmen der irdischen Zeit
Uns aufnimmt ein Meer der Ewigkeit." (60 ff.)

Ja er ist Goldes werth, dieser klare, gesunde, gottvertrauende Blick in das Getriebe der Zeit:

„O wenn du eine Wolke siehst,
Die finster auf dich niederschaut,
So bange nicht, nicht jede hat
Ein böses Wetter schon gebraut. . . .
Gar oft am leichtesten verweht,
Die uns am düstersten gedroht. . . .
Und wird es Nacht, so leuchtet dir
Darinnen ja als lichter Stern
Das Wort, das mild beruhigt dich:
‚Wirf deine Sorge auf den Herrn.‘
Und wird es Sturm, wohlan, so spricht
Ein Gleichniß hoffnungsvoll zu dir
Vom Herrn, der grad' im Sturme sagt:
‚Kleingläubige, was zaget ihr?‘“ (91 f.)

Und von den Leiden, die uns wirklich treffen, wie viele vermag ein tugendhaftes, christliches Leben aufzuheben, zu vermeiden:

„Du sagst, es hab' der Herr der Leiden viel gesandt?
O nein, du winkst herbei sie meist mit eig'ner Hand.
Wenn unversöhnlich du den finstern Haß genährt,
Daß Ärger dir und Groll die beste Zeit verzehrt;
Wenn du nach eitlem Gold hast unruhvoll gegeizt,
Daß deinen schnöden Sinn kein and'res Glück gereizt;
Wenn du die Lust der Welt zum Überdruß genieß'st,
Daß in die Neige dir die bitt're Hefe fließt;
Wenn du ein irdisch Ding als Götzen aufgestellt,
Und weinst, wenn plötzlich es in Staub zusammenfällt,
Wenn dann in trotz'gem Gram die Freude du verbannt:
Hast du solch' dunkle Stund' auch Schickung Gott's genannt?
Wie oft sagt dir sein Wort: ‚Nach Oben richt' den Blick!‘
Denn sieh'! von Oben strahlt dir helles Licht zurück,
Das wonnevoll und rein sich auf die Welt ergießt
Und Jedem freundlich strahlt, der nicht sein Herz verschließt.
Streich' sie nur einmal fort, die Leiden eig'ner Hand,
Und sieh', wie wenig bleibt, was wirklich Gott gesandt.“ (59.)

Freilich, wenn man das Leben so recht überdenkt, so mag man sich des Gedankens nicht erwehren, wie gar Manches hätte anders sein können.

„Es hätte können anders sein!
Das ist ein inhaltschweres Wort —
Und sprichst du es nur einmal aus,
Tönt es im Herzen lange fort. . . .

„Es hätte können anders sein!
Das ist ein Prüfstein der Geduld.
Es hätte können anders sein!
Das brennt oft heiß als eig'ne Schuld.“

Allein auch dieser bittere Rückblick läßt sich mildern und versüßen:

„Und wird zu bitter dir das Wort,
Füg' den Gedanken noch hinzu:
Es hätte können anders sein,
Doch Gott der Herr ließ so es zu." (56.)

Und dann — es ist ja „niemals zu spät" zum Glück wie zum Gutesthun:

„. . . Und war der Mai uns sonnenleer,
So hat stets Gott es so gewandt,
Daß er den Strahl dann hinterher
Uns im October nachgesandt:
Den Herbstesstrahl, dem solche Macht
Noch über unser Herz gewährt,
Daß man nicht mehr daran gedacht,
Wie lange man ihn hat entbehrt." (58.)

Ein bischen christliche Demuth schadet auch nicht, besonders im Leiden. „Warum?" so fragt das arme, schwache Menschenherz mit Ungestüm, wenn ihm Gott in seiner Weisheit einen Schmerz schickte:

„. . . Warum hast du mir das gesandt?
Verdient' ich es, o Herr?"

„Du thöricht' Herz, o frage nicht!
Ward dir ein Glück bescheert,
Dann hast du zweifelnd nie gedacht:
Wodurch ward ich es werth?" (26.)

Der beste Trost übrigens, der zwar hart bleibt für die leidende Natur, dafür aber um so kräftiger die Seele stützt und stärkt, wird uns vom Glauben geboten. Es ist der christliche Opfergedanke:

„Da laß mich's bekennen dem wissenden Herrn:
Ach, das Gold meines Herzens ich geb' es nicht gern,
Vielleicht gar du nähmest das Opfer ja an — —
Und, o Herr, du mein Gott, wie arm wär' ich dann!

„Doch, zuckt auch die Lippe und sträubt sich der Sinn,
Gib Kraft, daß ich's lege zur Wiege dir hin,
Und kann ich nicht sagen, daß willig ich's thu',
So nimm dann die Thränen als Perlen dazu!" (68.)

So finden wir also in diesen herrlichen Liedern die ganze Skala der Trostgedanken durchlaufen; nirgends ein ruhiges Sichselbstbetrachten im Schmerz, überall der Kampf, der christliche Kampf, und daher auch eine gesunde Männlichkeit. Auch an ein Coquettiren mit wirklichem oder gemachtem Leid ist kein Gedanke, wie denn überhaupt die eigentlich individuell-subjectiven Gedichte äußerst selten sind. Die Dichterin hütet sich wohl, zu thun, wovor sie Andere warnt:

„Und wenn du selbst treibst mit Gefühlen
Ein thöricht Spiel der Eitelkeit,
Dann werden auch, wie schlechte Erze,
Sie bald mißachtet und entweiht.“ (19.)

Trotzdem aber gewinnen wir, wie gezeigt wurde, einen klaren Blick in das Geistesleben der Dichterin, der sich noch erweitert, wenn wir auch die zwei das künstlerische Schaffen behandelnden Pièecen hinzunehmen: das formvollendete „Verlor'ne Zeit“ und das resignirte:

„O trübe, wem der Trieb des Schaffens
Vom Schicksal ward in's Herz gelegt,
Und der dabei nicht auch die Kräfte
Zu dem Vollbringen in sich trägt“ ꝛc.

Diese Skizze der poetischen Ideenwelt der Freiin von Brackel würde eine Lücke aufweisen, wenn nicht vor Allem auf ihre Vaterlandsliebe hingewiesen würde. Wir meinen hier weniger jene patriotischen Kriegslieder mit politischer Unterlage, als vielmehr jene überall durchbrechende Liebe zur rothen Erde und zu ihren Bewohnern. Westphalen darf stolz sein, zu Dolmetschern seiner eigenthümlichen Schönheit und Vortrefflichkeit Talente zu finden wie die Hülshoff, Brackel, Weber u. s. w. Mit der kräftigen Diction des Weber'schen Epos hat manche Schilderung der Freiin von Brackel die nächste Verwandtschaft. Oder klingt es nicht urwüchsig wie ein Sang aus Dreizehnlinden, wenn die Dichterin das preußische Königspaar in Münster also begrüßen läßt:

„. . . Nicht wie am Elb- und Oderstrande
Ward uns der Redegabe Macht;
Ihr seid nicht hier im Rebenlande,
Wo Frohsinn aus den Augen lacht.
Nein, schlicht! das ist westphälisch Zeichen.
Karg ist das Wort und still der Sinn,
Der Boden schwer und öd' die Haide;
Doch wächst viel gold'ne Frucht darin.
Fast dünken hier uns fünfzig Jahre
Noch eine kurze Spanne Zeit.
Denn seht, es ist das Land der Eichen,
Wo langsam Alles nur gedeiht:
Allmählich senkt sie sich im Grunde,
Allmählich nur steigt ihr Geäst;
Doch darum grad' so tief die Wurzeln,
Und darum grad' der Stamm so fest.
O, liebt den Baum! — ob rauh die Rinde,
Ob spröd und starr: in ihm ist Mark,
Ein gutes Holz zu Königssesseln,
Sich immer gleich und immer stark.
O, liebt das Volk auch, dessen Liebe
Wohl langsam wie der Baum entsteht;
Je mehr der Zeit dazu sie brauchet,
Je tiefer ihre Wurzel geht.“ (215 f.)

Und welcher Westphale wird nicht mit freudigem Stolz die Schilderung der „westphälischen Jungens“ lesen:

„Wenn sie auch nicht mit Singen
Zum blut'gen Kampfe geh'n:
Wie sieht man sie so stille
Im Kugelregen steh'n!
Die Pfeife in dem Munde,
Die dampfet immer zu,
Die Flasche macht die Runde:
Das i̇st westphäl'sche Ruh'.

„Und wenn sie langsam schreiten,
So heißt's doch stets: ‚Voran!‘
Und wo den Feind sie fassen,
Da packen derb sie an.
Wer ihnen nicht will weichen,
‚Den schmieten se ümmer rut‘
Aus Schänken und aus Schanzen:
Das ist westphäl'scher Muth.

„So lang der Feind noch stehet,
Geht frisch es immer drauf;
Doch liegt der Feind am Boden,
Dann hört die Feindschaft auf.
Ein Trunk ihm aus der Flasche,
Ein Trostwort für den Schmerz,
Das Brod aus eig'ner Tasche:
Das ist westphälisch Herz.“ (206 f.)

Originell, kräftig und gesund wie in den lyrischen erweist sich Brackel auch in den epischen Gedichten der Sammlung, die zwar gering an Zahl, doch der Mehrzahl nach von wirklich dichterischem Werthe sind. Einzelne erinnern geradezu an Uhlands große Manier, obgleich nicht im Mindesten an eine Nachahmung zu denken ist. Freiin von Brackel ist, wie zu Anfang gesagt wurde, überall sie selbst, und der Leser ist wirklich überrascht, zu finden, daß die Dichterin einen Lieblingsautor hat und daß dieser nicht etwa Göthe oder sonst einer der großen Propheten der Poesie, sondern — der relativ weiche Geibel ist. In zwei an sich sehr begeisterten Liedern wird dieser Lyriker als der christliche und deutsche Dichter gefeiert, wogegen wir vor 20 Jahren nichts einzuwenden gehabt hätten, im Jahre 1881 aber im Namen der Wahrheit Protest erheben müssen. Geibel ist zu unserem Bedauern unter die chauvinistisch-politischen und, was noch schlimmer, unter die Culturkampfs-Dichter allergewöhnlichster Sorte gegangen — ein Nachwort zu den zwei Liedern wäre daher bei der zweiten Auflage sehr am Platze gewesen.

So hätten wir denn im Vorstehenden nicht bloß eine ziemlich vollständige Übersicht, sondern wohl auch eine getreue Charakteristik der „Gedichte“ gegeben. Daß nach alledem unser Gesammturtheil mit der allgemeinen Anerkennung der Presse übereinstimmen wird, bedarf keines weiteren

Redens. Vor Übertreibungen freilich muß man sich immer in Acht nehmen, und wir halten es nicht gerade für klug gehandelt, wenn ein begeisterter Recensent an diesen Gedichten „Alles zu loben und gar nichts auszusetzen findet“ [1].

W. Kreiten S. J.

---

[1] Man erlaube uns hier folgende Ausstellungen, die einzig in der Absicht gemacht werden, diese durchaus lobwürdigen Dichtungen, die nur mit Nutzen von einem Jeden gelesen werden können, auch von den leichtesten Flecken zu reinigen und in vollster, auch technischer Vollendung zu schauen. So möchten wir denn vor Allem die Dichterin um eine sorgfältige Prüfung ihrer Poesien in Bezug auf die Zahl der Versfüße bitten. Die Nonchalance in dieser Beziehung ist etwas gar auffallend, und, was die Sünde noch vergrößert, bisweilen scheint auch in den überzähligen Versfüßen etwas Trotz, eine Art „tant pis pour le vers“ zu liegen. Wir haben gewiß auf derlei Dinge keine Jagd gemacht, aber bisweilen sind wir doch darüber gestolpert, z. B. „Es war ein Traum“ erste Strophe vierter Vers hat vier Hebungen, die entsprechenden Verse der anderen Strophen deren fünf; der letzte Vers der ersten Strophe = fünf Hebungen, der der zweiten = vier, der der dritten = fünf 2c. So auch in dem erschütternden Lied „An eine andere junge Nonne“, wo in Strophe 7 gleich zwei Verse mit überflüssigen Füßen einherstolziren 2c. Bisweilen könnte resp. müßte strenger auf das Reimgeschlecht geachtet werden. So fordert das Metrum S. 15 statt geschaukelt — umgaukelt durchaus männliche Reime; ebenso in der ersten Strophe der Ballade S. 101, wo außerdem statt des katalektischen „Haar“ in der dritten Zeile das akatalektische „Haare“ durch den Strophenbau gefordert wird. Item S. 12 Strophe 3 männliche statt weibliche Reime. Unlieb und der schönen Kunst nicht entsprechend ist der Wechsel des Strophenbaues in Liedern, wie er S. 18: „O laß deine Lieb’“, vorkommt. Wenn der Affect sehr stark ändert, mag immerhin auch die äußere Bewegung wechseln; allein das ist hier durchaus nicht der Fall.

Der Dichterin steht, wie gesagt, eine durchaus kräftige, männliche Sprache zu Gebote, dafür aber könnte sie bisweilen etwas harmonischer und gelenker sein. Apostrophen wie „acht’st“, „Gott’s“, „schöpf’risch“ u. s. w. sind hart und nicht gerade selten; auch auf die Stellung der betonten Worte im Vers müßte häufig mehr Rücksicht genommen werden, z. B. „Doch Gott der Herr ließ es so zu“ ist nicht bloß eine unerträgliche Kakophonie wegen der vier gehäuften Zischlaute, sondern auch des Sinnes wegen falsch, da der Nachdruck auch auf so liegt und es deßhalb besser hieße: „Doch so ließ Gott der Herr es zu“. So wird auch Niemand den Vers: „Erwägst du, wie leicht Freundschaft ist verletzt“, schön finden, da der Hauptnachdruck des Sinnes auf „leicht“ liegt, was hier geradezu als Kürze gebraucht wird. (S. 55 empfehlen wir den dritten Vers der vorletzten Strophe zur Amputation des Daktylus.) Derlei Ungelenkheiten zeigen sich bei aufmerksamerer Lectüre auch in der Art und Weise, wie nach dem richtigen Ausdruck gesucht wird, oder vielmehr, wie es zu diesem Ausdruck nicht kommt. Ausdrücke wie: „Dann hast du n i e m a l s j e gefragt“, oder: „Denn ö f t e r gibt a l l z e i t der Herr“ 2c. mögen im Grunde richtig sein, in einem kleinen Gedichtchen scheinen sie hart. Zuweilen ist der Ausdruck bloß fremd und etwas prosaisch, z. B. „War solche Stund’ der Fall“ für „Trat solche Stunde ein“; andere Male aber ist er auch unrichtig, z. B. „Landstreicher im wahren Wort“ für „im wahren Sinne des Wortes“, oder: „Du thust sie in deinen Bann“ für „Du

Recensionen.

Das Weissagungsbuch des Profeten Jeremia, erklärt von Dr. **Leo Ad. Schneedorfer**, Professor an der theologischen Lehranstalt zu Budweis (Ord. Cist.). Gr. 8⁰. XX u. 765 S. Prag, Karl Bellmanns Verlag, 1881. Preis: *M.* 9.60.

Bald nach dem Erscheinen des Commentars zu Jeremias von Dr. A. Scholz wurde auch der obige ausgegeben, so daß die katholische Exegese binnen kurzer Zeit mit zwei neuen Commentaren über Jeremias bereichert wurde. Dr. Leo Ad. Schneedorfer ist bereits in Folge der Erklärung der „Klagelieder des Propheten Jeremia" als ein tüchtiger Erläuterer und gewandter Darsteller jeremianischer Gedanken gerühmt worden (vergl. Lit. Handweiser 1876, Nr. 195, Sp. 398). Diesem Lobe schließt sich Referent auch in Betreff des zu Jeremias nun vollständig vorliegenden Commentars rückhaltslos an. Der Herr Verfasser gibt uns Zweck und Absicht seiner Arbeit selbst folgendermaßen an: „Um dem verehrten Bibelleser auch einen, womöglich verläßlichen Begleiter und Führer auf der Wanderung durch den herrlichen Wundergarten der heiligen Schrift mitzugeben, suchten wir das ebenso einfache als erhabene Bild des zweitgrößten Profeten Israels, sein Wirken, Kämpfen und Leiden, in klaren Umrissen darzustellen und die äußere, vergängliche Form, wie den ewigen Inhalt seiner Weissagungen aus dem Dunkel, in welches fremde Sprache und Sitte sie für uns hüllt, mittelst einer wissenschaftlich-praktischen Auslegung zu möglichst heller Anschauung zu bringen. Hat ja doch Jeremia nicht für seine Zeit und für sein Volk allein gesprochen: sein Wort ist — abgesehen von seiner großartigen geschichtlichen Bedeutung — heute noch

---

bannst sie Alle an dich" (richtig braucht die Dichterin diesen Ausdruck S. 103: „Sie thaten ihn in des Kaisers Bann", d. h. verjagten ihn des Landes). — Auf die Reime könnte etwas mehr Sorgfalt verwendet sein, zumal sich die Dichterin fast durchgehends mit der Reimstellung a b c b, d. h. mit abwechselndem Blankvers begnügt. In diesem Falle muß der Reim besonders rein sein, und sollen vor Allem identische Reime vermieden werden, z. B. ein, ein; an, heran; fort, fort; zu, hinzu ꝛc.

Doch nun auch genug der anscheinenden Kleinkrämerei; wir wollten unsere Bemerkungen doch nicht ganz ohne Belege lassen und hoffen zuversichtlich, daß, wenn die Dichterin auch diesen rein technischen Forderungen mehr gerecht werden will und vielleicht noch aus dem dritten Theil ein oder das andere schwache Tageserzeugniß weglassen wollte, die folgenden Auflagen dieser Gedichte so sein werden, wie der oben erwähnte Recensent meint:

Alles zu loben — nichts auszusetzen.

wert, nicht nur gelesen und gehört, sondern auch beherzigt und befolgt zu werden. . . . Nebst der Übersetzung aus dem würde- und kraftvollen, anmutigen und schönen Grundtexte widmeten wir unsere besondere Aufmerksamkeit der Vulgata, nicht blos weil sie die kirchlich recipirte, sondern auch jedem Gebildeten leicht zugängliche, dem Theologen geläufige, traditionell autorisirte Textesrezension ist" (S. IX).

Die Einleitung (S. 1—21) bespricht in acht Paragraphen kurz, doch ausreichend des Propheten Zeit und Person, das Buch, dessen Echtheit und Stellung im Kanon, das Verhältniß zwischen dem hebräischen Texte und der LXX, den Strophenbau (mit Hinweis auf Ewald als „vorzügliche Auktorität") des Buches, den messianischen Charakter des Propheten und gibt schließlich einen fast nur aus Namen bestehenden Überblick über die wichtigeren Auslegungswerke zu Jeremias.

Den einzelnen zusammengehörenden Partien (oder Reden) ist eine recht gute und übersichtliche Inhaltsangabe und die motivirte Eintheilung vorausgeschickt, sodann folgt die in Strophen abgetheilte, im Ganzen recht fließende Übersetzung; an sie reiht sich die „exegetische Erklärung", und zum Schlusse der einzelnen Kapitel oder größerer Redeganzen werden noch kurze „sittlich-religiöse Erwägungen" beigegeben, die sich an die leitenden Hauptgedanken der behandelten Reden, mitunter auch bloß an einzelne Verse, oder selbst an einzelne Ausdrücke anschließen. Diese „Erwägungen" repräsentiren den „praktischen" Theil der Auslegung und enthalten viele nützliche Winke für die Verwerthung des Propheten und seiner Gedanken zu erbaulichen und homiletischen Zwecken; ja manchmal wird entweder aus den Worten des Propheten selbst oder nach den rhetorischen Fundörtern ein kleines fertiges Skelett einer Homilie oder eines Kanzelvortrages gegeben. Freilich dürften einige dieser Erwägungen nach Inhalt und Form nicht dem Geschmacke Aller entsprechen (man vgl. S. 225: Warum das Laster des Götzendienstes und der Abgötterei höchst verabscheuungswürdig sei — oder wenn sonst einige loci communes über den Geiz, über die Pflichten der Dienstherrschaft, der Dienstboten und ähnliche abgehandelt werden).

Recht lobenswerth ist die exegetische Erklärung. Der Herr Verfasser berücksichtigt mit viel Geschick und Fleiß alle die Momente, die hervorgekehrt sein wollen, damit es dem Lesenden ermöglicht werde, recht in die Gedankenwerkstätte des Propheten einzudringen, mit ihm zu fühlen, zu zürnen, zu verlangen, zu klagen und zu lieben. Logischer Zusammenhang, Fortschritt und Steigerung der Gedanken, das Rhetorische und Psychologische des Sprachcolorits wird oft recht trefflich an's Licht gestellt. Ebenso sind die Vorbedingungen eines fruchtreichen Verständnisses, die Mittheilungen aus Geschichte, Geographie, Archäologie u. dgl. in gut ausreichender Weise gegeben. Die exegetische Literatur ist fleißig zu Rathe gezogen und benützt. Die sprachlichen und grammatischen Notizen zur Erläuterung der hebräischen schwierigen oder ungewöhnlichen Wortformen sind in Noten unter dem Texte der Erklärung beigefügt, wobei mit großer Sorgfalt besonders auf die Grammatiken von Ewald und Gesenius verwiesen wird. Diese sprachlichen Erläuterungen

machen den Commentar u. A. recht brauchbar für Theologie-Studirende, die an der Lectüre des Jeremias ihre Kenntniß des Hebräischen üben und erweitern wollen. In diesen Noten ist auch auf die Übersetzung der Vulgata, auf kritische Fragen u. dgl. gebührende Rücksicht genommen. Besonders muß noch hervorgehoben werden, daß die Abweichungen der (griechischen und) lateinischen Übersetzung meistens recht gut und ansprechend auf ihren Ursprung und auf die vermuthliche Auffassung, die sich ihr Urheber vom hebräischen Texte gebildet hatte, geprüft und untersucht worden. Man vgl. z. B. die Anmerkungen auf S. 64, 65, 68, 77, 96, 103, 121 u. f.

Im Allgemeinen ist auch in der Anführung, Besprechung und kritisch-exegetischen Beurtheilung der Ansichten und Auslegungen Anderer, sowie in der Begründung der vom Herrn Verfasser bevorzugten Erklärung das rechte Maß eingehalten. Freilich hätte Referent an manchen Stellen eine einläßlichere Darlegung und exegetische Beurtheilung der abweichenden Ansichten gewünscht (so z. B. zu 5, 6, S. 115; zu 6, 11, S. 134 u. dgl. m.); deßgleichen sollte an besonders wichtigen Stellen die Beweisführung für die vertheidigte Auslegung manchmal eine eingehendere sein. Die Stelle z. B. 31, 22: femina circumdabit virum wird ganz gewiß richtig gegen Reinke[1] u. A. von der wunderbaren Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schooße der allerseligsten Jungfrau erklärt. Allein um den exegetischen Beweis dafür in zwingender Schärfe herzustellen, müßte in Kürze wenigstens auf die bereits vor Jeremias gegebenen messianischen Vorhersagungen, besonders bei Isaias und Michäas, hingewiesen und gezeigt werden, wie Jeremias, der sich so oft an bereits vorhandene Weissagungen anlehnt, auch hier frühere prophetische Ideen aufgreift und zum Ausdrucke bringt. Dann erst wird es exegetisch einleuchtend, wie er so sprechen konnte und wie seine Ausdrucksweise auch nicht geradezu unverständlich war. Zu 31, 34 wäre wohl eine exegetische Lösung des oft erhobenen Einwandes gegen ein äußeres Lehramt erwünscht u. dgl. m. Wenn für solche und ähnliche exegetische Darlegungen der auf gar manche sittlich-religiöse Erwägungen verwandte Raum wäre benützt worden, so hätte nach der Ansicht des Referenten der Commentar ohne Anschwellung des Umfanges an Gediegenheit nur gewonnen.

Der Erklärer des Jeremias muß sich natürlich auch über das Verhältniß des griechischen, in so vielen Punkten abweichenden Textes zum hebräischen aussprechen. Da obiger Commentar bereits im Drucke war, als der von Dr. A. Scholz erschien, so konnten die Aufstellungen des Letzteren nicht im Einzelnen geprüft und berücksichtigt werden. Der Herr Verfasser hat jedoch das frühere Werk von Dr. A. Scholz: „Der masoretische Text und die LXX Übersetzung des Buches Jeremias", genügend herangezogen und uns auch in der Vorrede sein Urtheil über die im Commentar theilweise noch weiter fortgeschrittene kritische Phase[2] des Dr. Scholz nicht vorenthalten. Er schreibt:

---

[1] Vgl. Beiträge, Bd. III. S. 360 u. f.

[2] Dr. Scholz beruft sich im „Katholik" (Juni 1880, S. 662) auf eine Stelle aus den Acten des Concils von Trient „mit einer wahren Genugthuung" und glaubt

„Wiewohl wir den exegetischen Scharfsinn, die tiefe Sprach- und Sachkenntnis des verehrten Herrn Verfassers [Dr. A. Scholz] mit Freuden anerkennen, können wir uns doch mit seiner Beweisführung betreffs der unecht sein sollenden Stellen unmöglich befreunden. Durch die Annahme z. B. eines ‚verständigen, räthselsuchenden, geistreichen Glossators', oder bei der Voraussetzung, ‚die gehäuften Erklärungen seien nicht jeremianisch — die Glosse sei sehr alt', oder ein Vers, weil ‚zum Vortheil der Rede entbehrlich oder zu wörtlich entlehnt', sei eben deshalb schon Glosse u. dergl., läßt sich allerdings leicht zeigen, daß ungefähr ein Siebentel — und wenn es darauf gerade ankommt, natürlich noch viel mehr — des masoretischen Textes unecht sei! Daher werden und müssen wir uns stets gegen die auf subjektivem Ermessen beruhenden Änderungen und Conjecturen bezüglich des, wenn auch nicht bis auf jedes Wörtchen unfehlbaren masoretischen Textes entschieden erklären, indem derlei Versuche denn doch nicht in überzeugender Weise die Urgestalt des Textes darstellen und mit ‚Wahrscheinlichkeiten' in dieser Beziehung sehr wenig gedient ist. Wenigstens bisher ist die Autorität des unecht sein sollenden Teiles unseres Buches keineswegs erschüttert." Und in Betreff des früheren Buches von Dr. A. Scholz schreibt der Herr Verfasser: „Wir können Herrn Professor Dr. Scholz versichern, daß wir ohne ‚vorgefaßte Meinung' an das Studium dieser so vielfach ventilirten Frage gingen; das mit viel Fleiß gearbeitete citirte Werk haben wir wiederholt mit vielem Interesse zergliedert;

---

aus ihr herleiten zu sollen, daß man auf dem Trienter Concil an der Echtheit von Marc. 16, 9—20; Luc. 22, 43. 44 und Joh. 8, 2—11 gezweifelt habe. „Daraus erklärt es sich auch, warum es, entgegen der sonst üblichen ängstlichen Genauigkeit, in dem tridentinischen Decrete nicht heißt: Cum omnibus et singulis suis partibus, sondern nur: Cum omnibus suis partibus. — Daß aber ein Verfahren, das bei Lucas und Johannes erlaubt ist, bei Jesaias u. s. w. nicht unerlaubt sein kann, bedarf keines Beweises." Aber die Voraussetzung ist unrichtig. In Betreff der Abfassung des Decretes wurde die Frage vorgelegt u. A.: an quia de quibusdam particulis evangeliorum Marci cap. ult. et Lucae cap. 22 et Joannis 8 a quibusdam est dubitatum, ideo in decreto de libris evangeliorum recipiendis sit nominatim habenda mentio harum partium, et exprimendum, ut cum reliquis recipiantur, an non? und: an vero, in ipso decreto numerus capitum evangeliorum sit recensendus, ut huic rei provideatur (Theiner, Acta, I. p. 72 b). Aus den Antworten der Concilsväter erhellt, daß sie jene Fragmente als kanonische Bestandtheile annehmen und nur darüber getheilter Meinung sind, ob man sie in dem Decret einzeln aufzählen oder durch den Ausdruck prout in Ecclesia leguntur alle zusammen begreifen sollte. Für jenes stimmten 17, für dieses die Mehrzahl (34) (vgl. Theiner, l. c. p. 73—77). Über die wahre Ansicht der Väter klären uns auf die Worte des Card. Tridentinus, mit denen er zwei Bedenken gegen die Fassung des Decretes vorträgt: Duo me in hoc decreto turbant. Primum, quia recipiuntur evangelia, prout in Ecclesia leguntur: quod dum ea intentione factum esse existimo, ne de particulis illis Lucae et aliorum, de quibus a nonnullis haesitatum est, amplius dubitari posset, eo incedimus, ut ne totum quidem evangelium recipere videamur: quoniam non omnes Evangelii partes in ecclesia leguntur (Theiner, l. c. p. 84 a).

allein wir müssen offen gestehen, daß wir seine Resultate nicht unterschreiben können" (S. 16). Seine eigene Annahme formulirt Dr. Schneedorfer so a. a. O.: „a) Sämmtliche Verschiedenheiten des griechischen Textes rühren am wahrscheinlichsten von dem griechischen Übersetzer, hie und da von den Abschreibern des griechischen Textes her; b) der Übersetzer scheint das 25. Kapitel für die Aufnahme jener Reden ausgewält zu haben, weil darin schon Weissagungen gegen auswärtige Völker sich fanden. c) Auch die Auslassungen und Zusätze lassen sich daraus erklären, daß sie meist nur Wiederholungen von Redensarten und Gedanken betreffen, die sich schon an anderen Stellen des Jeremia finden, und vom Übersetzer teils als überflüssig übergangen, teils zur Erläuterung eingefügt worden sind. d) Wir geben gerne zu, daß sich in der LXX hie und da Spuren einer besseren Leseart finden, als im masoretischen Texte; daher nehmen wir auch gerne e) immer die LXX zu Hilfe, falls eine Stelle des hebräischen Tertes sich als eine offenbar verdorbene erweist." Die wichtigeren der bestrittenen Stellen finden auch im Verlauf des Commentars eine kurze Besprechung, manchmal freilich fast nur mit Hinweis auf andere Exegeten. Die Aufstellungen in a) und c) dürften kaum befriedigen oder ausreichend sein, wenn man bedenkt, daß die griechische Übersetzung theilweise recht wortgetreu ist und sich eng an den hebräischen Text anschließt; wie kommt nun dieser Übersetzer dazu, an andern Stellen so frei, wie ein Bearbeiter oder Redactor, mit dem ihm vorliegenden Texte umzugehen? — In Betreff des 52. Kapitels tritt der Herr Verfasser der Ansicht jener Ausleger bei, die behaupten, es sei eine aus einer mit 4 Kön. gemeinsamen Quelle geflossene Bearbeitung, die wahrscheinlich Baruch, der Sammler der Reden unseres Propheten, dem Buche beigefügt habe (S. 750). Dr. A. Scholz hingegen entscheidet sich für Jeremias als Verfasser: „Daß unser Kapitel und 4 Kön. 25 aus einer dritten, nicht auf uns gekommenen Geschichtsquelle stamme, ist durch die fast sichere Abfassung des Buches der KK. durch Jeremias und durch die wörtliche Übereinstimmung beider Texte in einem so summarischen Berichte ausgeschlossen. Von einer Ursprünglichkeit des einen oder andern Textes kann also keine Rede sein. Jeremias, der Verfasser der beiden Bücher, hat beide absichtlich, nur mit Weglassung des hier Zweckwidrigen, mit einem identischen Berichte geschlossen" (Commentar, S. 602).

Eine Aufgabe des Erklärers ist es auch, der inneren Anordnung des Buches nachzugehen, die Stellung und Gruppirung der einzelnen Orakel in ihrer logischen oder sachlichen Zusammengehörigkeit aufzuzeigen und so den Plan, die Harmonie, den innern Fortschritt und damit das Zweckmäßige und Künstlerische des prophetischen Buches an's Licht zu stellen. Daß es oft erst bei einer solchen Auffassung und Durchdringung des Ganzen ermöglicht wird, das Einzelne in seiner vollen Bedeutung zu würdigen oder überhaupt dessen Aufnahme und Einreihung in das Buch richtig zu verstehen, ist von selbst einleuchtend. Nimmt man die einzelnen Stücke bei Jeremias — Reden und historische Berichte allgemeiner und individueller Natur — an und für sich, so bieten sie dem Verständnisse nicht viel Schwierigkeiten. Anders wird es, frägt man sich nach dem Warum der Aneinanderreihung oder der Auswahl

dieser Stücke, nach dem einheitlichen Plane, nach dem festen logischen Gefüge. Denn daß die Stücke nur regellos oder zufällig zusammengewürfelt seien, wird um so unwahrscheinlicher, je mehr man sich mit der Lectüre der prophetischen Schriften befaßt. Freilich sind ältere und auch neuere Erklärer der Meinung, daß es dem Buche an Ordnung gebräche. So meint Cornelius a Lapide: hic in Jeremia saepe praeposterus et perturbatus est ordo; er spricht de neglecto ordine, und ordo capitum et oraculorum in Jeremia valde perturbatus est, und von Neueren ist auch Graf der Ansicht, daß das Buch des Jeremias einen bestimmten Plan in der Reihenfolge und Anordnung der einzelnen Abschnitte vermissen lasse; vor ihm glaubte sich auch Hitzig berechtigt, nicht so fast der etwaigen Ordnung nachzuspüren, als vielmehr die Frage aufzuwerfen: „Wie entstand solche Unordnung?“ Aus solchen Anklagen ersteht von selbst für den Ausleger die Aufforderung, Plan und Ordnung nachzuweisen. Auch in dieser Hinsicht verdient der vorliegende Commentar Lob und Anerkennung. Über manches Einzelne freilich kann man anderer Ansicht sein und einer anderen Gruppirung und Motivirung den Vorzug geben. Sollte nicht z. B. gerade der chaldäische Vers 11 im 10. Kapitel ein Fingerzeig sein für eine andere Auffassung? Wie nämlich Kap. 9 nach Art eines elegischen Trauerliedes die bisher gegebenen Drohweissagungen nochmals vorführt und bestätigt, so ist Kap. 10 mit seinen Mahnungen für die Zeit der Gefangenschaft eine zweite sachliche und sehr eindringliche Bestätigung derselben. Die einzelnen Ereignisse, die Jeremias aus seinem Leben und seinen eigenen Erfahrungen mittheilt, sind treffliche Illustrationen zu der Schilderung des sittlich-religiösen Zustandes des Volkes und dienen insofern auch zur weiteren Bestätigung der Nothwendigkeit der göttlichen Gerichtsheimsuchung. Die vielseitige Thätigkeit des Propheten selbst, die Reden und Ermahnungen, sodann die noch sinnenfälligere Sprache der Symbole, die Bundeserneuerung, die von Gott verhängte Dürre u. s. f. im Einklang mit der Hinwegnahme jeglicher menschlichen Stützen (vgl. 17, 5) bilden eine ansteigende Summe der gleichsam alle Zugänge zum Herzen des Volkes versuchenden und alle Mittel aufbietenden Barmherzigkeit und Liebesanstrengung Gottes, um sein Volk zu retten. — Unter Anderem schiene uns auch für Kap. 30 und 31 eine etwas andere Eintheilung den Vorzug zu verdienen. Da nämlich 31, 15 ebenso wie 30, 5. 12. 23 auf die Leiden des Exils zurückgreift, so stellen sich von selbst vier Abschnitte ganz gleicher innerer Structur heraus, die alle mit der Leidensperiode beginnen und die glänzenden Verheißungen messianischer Rettung und Befreiung unmittelbar folgen lassen, nämlich 30, 4—11; 30, 12—22; 30, 23—31, 14; 31, 15—26. Daran reiht sich 31, 27—37 eine dreifache Schilderung nebst zweifacher Bestätigung der verheißenen Heilsgüter, und das Ganze wird durch den Hinweis auf die Grundlinien der Gottesstadt und die Heiligung der bisher unheiligen Stätten passend abgeschlossen: das neue Jerusalem ist eben Inbegriff und Krone der Verheißung. Dazu enthält sodann Kap. 32 eine sachliche, wie Kap. 33 eine weitere verbale Bekräftigung.

Was nun die exegetische Erklärung selbst anlangt, so ist die Methode,

die Klarheit und auch das Gefällige der Sprache recht anerkennenswerth. Bei strittigen Punkten wird der Leser meistens recht gut und ausreichend orientirt. Mit gutem exegetischen Tacte weiß der Herr Verfasser seine Auswahl zu treffen. Wenn wir einige Bemerkungen anfügen, so soll das nur das Interesse bekunden, mit dem wir den Commentar gelesen haben. Richtig hält der Verfasser zu 1, 5 an der Erklärung von der inneren Heiligung fest — einer Auffassung, der wir auch kürzlich in diesen Blättern (1881, Bd. XX. S. 80) gegen Scholz das Wort geredet haben. Zu 1, 11 wäre richtiger und vollständiger der Zweck der Symbole, statt mit den Worten Neumanns, mit denen des hl. Thomas anzugeben: hic determinat materiam ad quam specialiter prophetandam constituitur. Ungern vermißt man zu 2, 2 die Lösung des sich von selbst aufdrängenden Einwurfes wegen Israels früher Untreue. Es scheint uns unrichtig, zu 3, 1 u. f. auch nach dem hebräischen Texte mit Umbreit zu sagen: „Wir vermissen den sanften Hauch der Gnade." Allerdings spricht der Herr eine starke Rüge aus gegen Israel. Ganz richtig. Aber zu welchem Zwecke rügt und straft der Herr durch seine Propheten? Doch wohl, um die schlummernden Gewissen aufzuwecken? Und ist denn nicht in Gottes Rüge selbst indirect das Anerbieten der Gnade enthalten? Wir glauben, daß die Vulgata den Zweck der Strafrede durch die Übersetzung: tamen revertere ad me . . . gut hervorkehre, und daß dieser Erweis der Barmherzigkeit recht gut in den Zusammenhang passe. Mit 4, 3 einen neuen Theil der Rede zu beginnen, scheint schon wegen der eng an das Vorhergehende sich anschließenden Partikel denn verfehlt: „Denn so spricht der Herr", damit fängt kein neuer Abschnitt an. Er ist mit 4, 1 zu beginnen und grenzt sich gegen das Vorstehende so ab, daß jetzt nach dem Bekenntnisse und der Reue über die Vergehen (vgl. 3, 23 u. f.) die positive Seite der Bekehrung betont wird. Warum soll die Angabe über die Bundeslade in 2 Macc. 2, 4 u. f. nicht Glauben verdienen? Man vgl. darüber die zutreffenden Bemerkungen von Dr. Scholz (Commentar, S. 52). In 3, 24 sind die Molochopfer sicher auch mit einzuschließen; die Auslegung, es seien in Folge des Götzendienstes Strafgerichte gekommen, die Söhne und Töchter getödtet hätten, ist zu matt. Zu 12, 1—4 ist der Zusammenhang wohl so zu fassen: Da der Seher mit den Frommen und dem ganzen Lande zu leiden hat, während die Frevler, die Ursache jener Bedrängnisse, sich wohl befinden, und seine Todfeinde, die ihm nach dem Leben streben, noch in stolzer Sicherheit dahinleben (vgl. 11, 18—23), schüttet er seine Klage vor Gott aus; die Eintheilung ist so zu machen, daß Vers 4 noch zum Vorhergehenden zählt. Trotz der Bemerkungen auf S. 315 zu 17, 1 sind zweifellos mit Maldonat, Malvenda u. A. Götzenaltäre zu verstehen. Treffend bemerkt Dr. Scholz: „Durch den Beisatz ‚eure' werden diese Altäre in Gegensatz zum Altare des Herrn gesetzt." Da die Ausdrücke zebach und minchah alle Opfer umfassen, so ist exegetisch kein Grund vorhanden, die Sühnopfer auszuschließen (S. 328). Die S. 361 aus Keil entnommene Bemerkung über Jobs Klagen wäre besser weggeblieben. Wenn Job das wirklich sagte, was freilich einige neuere Erklärer ihn sagen lassen, dann wäre just einge=

treten, was der Satan höhnisch Gott gegenüber hoffte: videbis, quod in faciem benedicat tibi! Und dann hätte Satan den Proceß gewonnen, und die von Gott provocirte Probe wäre gegen Gott ausgefallen. Wie stimmt das aber zum Prolog des Buches Job? Warum berücksichtigt man nicht zur Beurtheilung der Schmerzensrufe und Klagen Jobs, was er selbst wiederholt betont wissen will? Er selbst erklärt, wie die Heftigkeit seiner Klagen zu verstehen sei (6, 26 hebr. — 7, 11); er fleht um Milderung der Pein, damit er sich nicht im Übermaß des Schmerzes versündige (6, 10 u. f.); auf alle Weise hält er den Vorwurf der Ungerechtigkeit von Gott fern; man vgl. 9, 2—14, und in 10, 3 u. f. zeigt er ganz ausführlich, wie alle die Veranlassungen zur Ungerechtigkeit, die beim Menschen sich finden, eben nie und nimmer bei Gott vorhanden sein können u. dgl. m. Auch die Bemerkung des hl. Ephräm zu Jer. 20, 14 verdient Beachtung, Äußerungen wie maledictus dies seien bloße Schmerzensrufe, in denen sich das gepreßte Herz Luft mache, etwa wie durch Interjectionen, ohne daß dabei der Inhalt irgendwie zu pressen sei. Warum sollten solche Ausdrücke nicht stehende Formeln sein zur Bezeichnung des Schmerzes, die eben als solche, wie sonst Redensarten und hyperbolische Vergleiche, durchaus nicht nach dem wörtlichen Inhalt, sondern nach dem Gebrauche zu beurtheilen sind, also gleich ganz abgegriffenen Exclamationen zu gelten haben? Unverständlich ist mir auch die Bemerkung S. 764: „aus seinem (des Jeremias) Lebensbilde ist unverkennbar das Bild des leidenden Gottesknechtes erwachsen". Nach dem sonstigen Sprachgebrauch denken die Exegeten beim leidenden Gottesknecht an Is. Kap. 53. Herr Dr. Schneedorfer ist aber gewiß weit entfernt, den zweiten Theil des Isaias nach Jeremias zu setzen. Was S. 514 (und 539? auch S. 316 scheint ein ähnlicher Anklang vorzuliegen) aus Mayer gebracht wird über die nach den Prophezeiungen noch zu erwartende Wiederherstellung des geographischen Jerusalems, wäre besser weggeblieben. Man bedenke nur gegen solche Auslegungen, was Dan. 9, 26. 27 vom materiellen Jerusalem sagt, und wie z. B. der hl. Paulus eine Stelle bei Isaias, die mit am klarsten von der Wiederherstellung des materiellen Jerusalems jenen Erklärern Zeugniß zu geben scheint, als durch den Eintritt der Heiden in's messianische Reich erfüllt bezeichnet (Gal. 4, 26. 27. Is. 54). Auch dem hl. Jakobus ist die zerfallene Hütte Davids eben durch den Eintritt des messianischen Reiches aufgebaut (Apstg. 15, 16; vgl. Amos 9, 11). Diese apostolischen Beweisführungen müssen beachtet werden; wer behauptet, daß außer dieser Erfüllung noch eine andere, materielle und geographische, zu erwarten sei, dem liegt das onus probandi ob. Neu ist die Aufstellung nicht; der hl. Hieronymus schon bekämpft sie auf das Entschiedenste bei den Judaei und Judaizantes.

In Betreff des Umfanges des Commentars bemerkt der Herr Verfasser: „Gegen den zu großen Umfang und die zu weitläufige Ausführung dürfte vielleicht gerechter Tadel erhoben werden; doch glauben wir, auf Nachsicht rechnen und erwarten zu dürfen, daß der freundliche Leser in Anbetracht des Zweckes unserer Arbeit diesen Fehler uns verzeihen werde" (S. XI). Was

die im Commentar angewandte „orthografische" Schreibweise anlangt, so erklärt der Herr Verfasser, daß sie mit den im k. k. Schulbücher-Verlag erschienenen „Regeln und Wörterverzeichnis für die deutsche Rechtschreibung" meist übereinstimme und „auf gütige Nachsicht des verehrten Lesers rechne".

Zum Schlusse pflichtet Referent aus vollem Herzen dem Wunsche des Herrn Verfassers bei (und hiermit sei der Commentar auf's Beste empfohlen): „Möge der Segen Gottes dieses mit Liebe begonnene und ausgeführte Werk auf allen seinen Wegen begleiten, damit es eine wolwollende und gnädige Aufnahme auch bei Denen finde, die durch das heilige Officium so oft an unseren großen Profeten erinnert werden und die da berufen sind, mit dem Schatze der göttlichen Warheit die Welt zu bereichern, die Menschheit immer mehr in das Verständnis der heiligen Offenbarungslehre einzuführen und für Denjenigen zu gewinnen, der da ist die Warheit, das Leben und ewiger König. . . ."

J. Knabenbauer S. J.

Der neuere Spiritismus philosophisch geprüft. Von Dr. **Matth. Schneid.** VIII u. 164 S. Eichstätt, Hornik, 1880. Preis: *M.* 2.40.

Der neuere Spiritismus. In seinem Wesen aufgezeigt und in seinem Werthe geprüft. Von Dr. **Jos. Dippel.** 128 S. Würzburg, Wörl, 1881. Preis: *M.* 1.70.

Der Spiritismus und das Christenthum. Mit einer Beilage: Über Fechners Tagesansicht. Von P. **J. C. Wieser** S. J. 144 S. Regensburg, Pustet, 1881. Preis: *M.* 1.20.

Wenn wir auch nicht in der Lage sind, mit Herrn Professor Schneid den Anhängern des Spiritismus darin Recht zu geben, daß sie die spiritistischen Erscheinungen „die größte Bewegung des Jahrhunderts" nennen (S. 29), so halten wir dennoch bei dem übergroßen Geräusche, welches der Spiritismus augenblicklich in Deutschland macht, das Erscheinen der drei genannten Schriftchen für durchaus gerechtfertigt. Seit dem Bestehen des Christenthums hat die christliche Wissenschaft wiederholt Veranlassung genommen, sich mit dem Nachtgebiet höllischen Spukes, welches das lichte Wirken der Gottesoffenbarung wie ein schwarzer Schatten begleitet, des Nähern zu befassen. Heute, nachdem auch in Deutschland Universitätsprofessoren die Phänomene des Spiritismus in ihrer Thatsächlichkeit constatirt haben, durfte Professor Ulrici den Vertretern der Wissenschaft zurufen: „Jetzt, meine ich, ist es die Pflicht jedes Mannes der Wissenschaft, sei er Naturforscher oder Philosoph, zu diesen Ergebnissen Stellung zu nehmen; jetzt ist es keinem mehr gestattet, die Frage einfach von sich zu weisen unter dem Vorwande, es sei Alles doch nur Taschenspielerei, Schwindel, Betrug, im besten Falle Illusion und Selbsttäuschung; jetzt ist Jeder durch das Gesetz der Wahrheit und Wahrhaftigkeit verbunden, selbst Hand anzulegen, und an der Lösung des Problems mitzuarbeiten." Für Kreise, welche dem Glauben an das Dasein einer übernatürlichen Ordnung entfremdet sind, ist Ulrici's Aufforderung in dieser

Form voll und ganz am Platze. Für wohlunterrichtete Katholiken hingegen liegt hier kein zu lösendes „Problem“, sondern die Fortsetzung einer längst bekannten und durchschauten Thatsache vor. Aber immerhin müssen sich auch Katholiken veranlaßt finden, die neuen Phänomene im Lichte der längstbekannten Wahrheit zu betrachten. Zu diesem Zwecke nun bieten die vorliegenden Schriften eine sehr willkommene und in jeder Hinsicht zuverlässige Orientirung. Behandeln sie auch den nämlichen Stoff, so thun sie es doch in einer Weise, daß sie sich gegenseitig ergänzen.

In allen erheblichern[1] Punkten sind wir mit den verehrten Verfassern vollständig einverstanden, namentlich in dem entscheidenden Punkte, daß, abgesehen von dem Humbug, der vielfach in dieser Sache getrieben worden ist, die große Masse der wirklich spiritistischen Phänomene, in ihrem Zusammenhang genommen, dämonischen Einflüssen zuzuschreiben sei[2]. Nur hätte unseres Erachtens in den zwei zuerst genannten Schriften mehr hervorgehoben werden sollen, daß dabei auch natürliche Kräfte als Werkzeug benützt werden. Mit Recht wird in der Schrift des P. Wieser darauf aufmerksam gemacht, daß die gewöhnlichen Bewegungserscheinungen, die bei spiritistischen Sitzungen vorkommen, wie z. B. das Tanzen der Tische, das Zerreißen von Bettschirmen u. s. w., an und für sich allein genommen auch durch eine elektro-magnetische oder andere derartige Kraft erzeugt werden könnten. „Daß wirklich,“ so heißt es dort, „bei spiritistischen Experimenten

---

[1] Zu den — in Bezug auf den behandelten Stoff nebensächlichen — Punkten, worin wir anderer Ansicht sind, rechnen wir es z. B., wenn Herr Schneid, um der Psychode-Hypothese den Boden zu entziehen, es eine „falsche Voraussetzung nennt, daß die Seele von einem motorium commune aus den Leib bewegt“. „Die Seele,“ fügt er hinzu, „belebt den ganzen Leib und bedarf darum keines Fluidums, um mit den Organen in Verbindung zu treten“ (S. 96). Dem Gedanken des Herrn Schneid, worauf das Gewicht liegt, können wir unmöglich beipflichten. Richtiger hat der hl. Thomas den Sachverhalt dargelegt, indem er zwischen der Seele als forma substantialis und als motor unterschied (obgleich der englische Lehrer mit Aristoteles darin irrte, daß er das motorium commune in's Herz und nicht in's Gehirn verlegt): „Vivere in animali dicitur dupliciter: uno modo vivere est ipsum esse viventis ... et hoc modo anima immediate facit vivere quamlibet partem corporis, in quantum est ejus forma; alio modo dicitur vivere pro operatione animae, quam facit in corde prout est motor; et talis est vita, quae defertur per spiritus vitales; et talem vitam influit primo in cor et postea in alias partes“ (1. dist. 8. q. 5. a. 3. ad 3. Man vgl. Summa c. gent. l. 2. c. 72, Schluß; Summa theol. I. q. 76. a. 8, ebenso 2. dist. 31. q. 2. a. 1). Gemäß der Lehre des hl. Thomas, welche durch die neuere Physiologie auf das Glänzendste bestätigt wurde, bedarf also die Seele allerdings einer Vermittlung, um als motor mit den Organen in Verbindung zu treten.

Ebenso wenig steht es mit der Lehre der Scholastik im Einklang, wenn Herr Schneid (S. 128) behauptet, es stünde in der Macht geschaffener Geister, „die Körper zu vernichten“. Vernichten kann nur der, welcher schaffen kann, d. h. Gott.

[2] Vgl. den Artikel „Spiritismus“ von P. Knabenbauer, in dieser Zeitschrift, 1876, X. S. 506 ff.

eine noch unerforschte natürliche Kraft thätig sei, ergibt sich u. A. aus folgenden Gründen: 1) Die Mediumschaft oder mediumistische Begabung, welche zur Erzielung gewisser Erfolge erfordert wird, ist nicht so sehr an sittliche als an physische Eigenschaften der Person geknüpft und wird durch Übung allmählich mehr ausgebildet und vervollkommnet. 2) Bei den einzelnen Sitzungen ist in der Regel eine gewisse Vorbereitung erforderlich. 3) Würden die Wirkungen nur von unsichtbaren Geistern in Gegenwart der Medien hervorgebracht, so ließe sich nicht einsehen, warum die Nervenkraft der Medien so stark in Anspruch genommen wird" (S. 20). Diese Auffassung scheint uns in den in jüngster Zeit sich häufenden Mittheilungen über Hypnotismus eine weitere Bestätigung zu finden. Selbstverständlich gilt das Gesagte in gleicher Weise von manchen Thatsachen des thierischen Magnetismus. Mit Unrecht tadelt Herr Professor Schneid (S. 145) die Ansicht des Herrn Dr. Dippel, wonach manche der magnetischen Erscheinungen, für sich allein genommen, als Wirkungen einer organischen Kraft, als Ausflüsse des physisch-psychischen Wesens der menschlichen Natur sollen gelten können. Herr Dippel weigert sich mit vollem Recht, Magnetismus, Somnambulismus und Spiritismus schlechthin unter eine Kategorie zu subsumiren, wenngleich andererseits zuzugeben ist, daß die etwaigen im thierischen Magnetismus thätigen Naturkräfte, wenn nicht meistentheils, so doch sehr oft im Dienste außerweltlicher Gewalten erscheinen. Die Frage, ob auch wohl die Seelen der Abgeschiedenen mit uns Lebenden in wahrnehmbaren Verkehr treten können, wird von den Herren Schneid und Dippel in verschiedener Weise beantwortet. Aber wie uns dünkt, ist die Verschiedenheit nur eine scheinbare. Herr Dr. Dippel hält die Erscheinung abgeschiedener Seelen für möglich, und betont die Thatsächlichkeit solcher Erscheinungen, während Herr Professor Schneid im Sinne des hl. Thomas darauf besteht, daß derartige Erscheinungen nicht ohne Weiteres zum natürlich-normalen Zustand jener Seelen gehören, sondern vielmehr als etwas für sie Außergewöhnliches angesehen werden müssen. Beide Herren sind mit ihren Ansichten im Recht.

Was das Ansehen des Herrn Professor Zöllner betrifft, so dürfte darauf — namentlich in der Schrift des Herrn Professor Schneid — ein gar zu großes Gewicht gelegt sein. Schon lange bevor Zöllner in so intime Beziehungen zum Spiritismus trat, wurde diesem genialen enfant terrible in seinen fachgenössischen Kreisen ziemlich allgemein jene nüchterne Besonnenheit abgesprochen, wie man sie bei einem Beobachter und Beurtheiler spiritistischer Phänomene gern gewahren möchte. Trotz dieser Eigenartigkeit des Herrn Zöllner kann an der Thatsächlichkeit der spiritistischen Phänomene nicht gezweifelt werden.

Die Schrift des P. Wieser will, wie der Titel besagt, sich nicht auf eine philosophische Prüfung des Spiritismus beschränken, sondern denselben in seinem Verhältnisse zum Christenthum genauer darlegen. Was in den beiden ersten Schriften verhältnißmäßig kürzer behandelt wird, finden wir hier des Weiteren ausgeführt. Der Verfasser zeigt uns den inneren Gegensatz zwischen Christenthum und Spiritismus; er vergleicht letzteren mit den Wun-

dern des Christenthums, legt die innere Bedeutungslosigkeit des Spiritismus bloß und verbreitet sich über die Bedeutung des Spiritismus für die Kirche.

In der „Beilage“ läßt sich der geehrte Verfasser zu einer Darlegung und Kritik von Fechners „Tagesansicht“ herbei. Mit dem Namen „Tagesansicht“ bezeichnet Fechner seine eigene atheistisch-monistische Weltanschauung, wie er dieselbe bereits früher in andern Schriften (Zendavesta, Über die Atomenlehre, Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen u. s. w.) vorgelegt hatte. Fechners „Gott“ haben wir uns als eine universelle Sinnesempfindung zu denken, welche sämmtliche Dinge als Seelen und Seelchen in sich eingeschachtelt enthält. Der bekannte Gelehrte hat mit dieser seiner Weltanschauung zum Spiritismus Stellung genommen. Dieß war für P. Wieser die Veranlassung, der Besprechung des Spiritismus eine Besprechung der Fechner'schen Weltansicht als Beilage hinzuzufügen. Wer wieder einmal an einem Beispiel sehen will, zu wie wunderlichen Phantasien die vom positiven Christenthume abgekehrte Speculation auch die begabtesten Köpfe verleiten kann, wird diese Beilage mit großem Interesse lesen. Im Übrigen hat Fechners Tagesansicht nur die Bedeutung, eine der unzählbaren Ansichten zu sein, wie sie heute gleich Pilzen auf dem Boden der deutschen Philosophie entstehen und vergehen.

T. Pesch S. J.

Die geheimen Gesellschaften in Spanien und ihre Stellung zu Kirche und Staat, von ihrem Eindringen in das Königreich bis zum Tode Ferdinands VII. Von Dr. Heinrich Brück, Professor der Theologie am bischöfl. Seminar in Mainz. 8⁰. XII u. 328 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 5.50.

Man hat der katholischen Kirche schon einen Vorwurf daraus machen wollen, daß die katholischen, besonders die romanischen oder lateinischen Staaten Italien, Spanien und Frankreich mehr als die übrigen seit einem Jahrhundert vom Revolutionsfieber erfaßt sind und in Folge davon auch früher politisch zerrüttet waren. Die Antwort auf diese Anschuldigung ist zwar längst durch den Nachweis gegeben worden, daß die geheimen Gesellschaften, voran die Freimaurer, unterstützt von gewissenlosen Ministern auswärtiger Mächte, die katholischen Länder zum besonderen Felde ihrer Thätigkeit auserwählten. Schon die eine Thatsache, daß überall in diesen Ländern dieselben revolutionären Bestrebungen zu Tage traten und überall in derselben Weise und mit denselben Waffen an dem Sturz der katholischen Mächte gearbeitet wurde, liefert den vollgiltigen Beweis, daß wir es hier mit einer geheimen, wohlorganisirten Macht zu thun haben, welche mit rücksichtsloser Energie und dem Aufgebote gewaltiger Mittel die Untergrabung der katholischen Kirche als ihr letztes Ziel anstrebte. Doch stand auch diese Überzeugung längst fest, so gab es doch bis heute nur wenige Specialwerke, welche die Pläne und das Wirken der geheimen Gesellschaften in den verschiedenen Ländern bis in's Detail verfolgten und an der Hand unzweifel-

hafter Thatsachen und Urkunden aufdeckten. Insbesondere existirte bis heute noch kein deutsches Werk, welches speciell die Thätigkeit der spanischen geheimen Gesellschaften zum Gegenstande hatte. Wir freuen uns deßhalb, daß wir endlich ein solches aus der berufenen Feder des gelehrten Kirchenhistorikers Dr. Brück besitzen. Wir hoffen, dasselbe werde auch in katholischen Kreisen aufklärend wirken. Auch heute noch gibt es Katholiken, welche den Betheuerungen eines Bluntschli und anderer „Brüder", die Freimaurerei habe mit der Politik nichts zu schaffen, sondern verfolge unschuldige, rein humanitäre Zwecke, vollen Glauben schenken. Wenn man ihnen von dem Wirken der Freimaurer spricht und diesen eine Hauptschuld an den wichtigsten antikirchlichen Bewegungen der Neuzeit zuschreibt, so lächeln sie mitleidig über eine solche Ansicht, wie über den Hexenwahn früherer Zeiten. Wir halten deßhalb die Abfassung gründlicher Specialwerke über die Geschichte der Freimaurerei auf Grund zuverlässiger Urkunden für durchaus wichtig und nothwendig. Das vorliegende ist fast ausschließlich nach zeitgenössischen spanischen und zwar vielfach freimaurerischen Quellen zusammengestellt und kann deßhalb auf Zuverlässigkeit gewiß vollen Anspruch erheben. Der Verfasser weist nach, daß die Freimaurer schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von England aus in Spanien Eingang fanden und hier im Bunde mit französischen Jansenisten und Philosophen rastlos an dem Umsturz der bestehenden staatlichen und kirchlichen Ordnung arbeiteten. „Ihr Ziel war kein anderes, als die Dekatholisirung des niederen und höheren Unterrichts, die Beraubung der Kirche und die Lostrennung Spaniens vom Mittel- und Einheitspunkte der Christenheit." Um diesen Zweck zu erreichen, wurde zuerst durch die schändlichsten Intriguen die Vertreibung der Jesuiten durchgesetzt. „Die Angriffe gegen die Gesellschaft wurden von den beiden Ministern des Königs, den Freimaurern General Wall und dem Herzog von Alba, im Einvernehmen mit dem englischen Gesandten Keene geleitet." Den Umtrieben des Grafen Aranda, „eines der Hauptagenten der geheimen Gesellschaften in Spanien", gelang es endlich, die Vertreibung des Ordens zu bewirken. Die Folge davon war der Verfall des Unterrichts und das Eindringen häretischer und atheistischer Doctrinen in Spanien. Die höheren Lehranstalten wurden durch Jansenisten oder Freidenker besetzt und das ganze Land mit einer wahren Fluth von gottlosen Schriften überschwemmt. In Verspottungen und Schmähungen der katholischen Kirche leistete die freimaurerische Tagespresse das Unmögliche. Ein Hauptaugenmerk der spanischen „Brüder" war von Anfang an darauf gerichtet, durch Verleumdungen und Intriguen alle gutkatholischen Männer vom Hofe zu entfernen und die schwachen, unselbständigen Könige mit Werkzeugen ihrer Partei zu umgeben und so unter königlichem Schutz eine Anfangs heimliche und verdeckte, später aber immer offener hervortretende Verfolgung der katholischen Kirche zu bewerkstelligen. Als sie sich endlich stark genug wußten, gingen sie hier, wie anderswo, daran, durch eine constitutionelle Monarchie, mit dem Grundsatz der Volkssouveränität an der Spitze, das Königthum von Gottes Gnaden abzuschaffen. Es gelang ihnen vollständig. Zwar wurde die Constitution von

Cadix (1812) bald vom König wieder abgeschafft; aber die geheimen Gesellschaften nahmen ihre Zuflucht zur Revolution. Die unzähligen großen und kleinen Aufstände und Schilderhebungen in den verschiedenen Theilen Spaniens zwischen den Jahren 1814 bis 1820 sind fast alle das Werk der Freimaurerei. Der Verfasser weist dieß auf Grund zuverlässiger Quellen im Einzelnen nach (S. 48 ff.). Der Einblick in das unqualificirbare Treiben der spanischen Geheimbünde um diese Zeit ist für das Studium der Freimaurerei überaus lehrreich. Wenn die Freimaurer heute dort, wo sie am Ruder sind, wie z. B. in Belgien, jede, auch die legalste, Opposition gegen die Willkürmaßregeln einer liberalen Kammermajorität als regierungsfeindlich und revolutionär bezeichnen und selbst von Loyalität triefen, so nimmt sich das im Lichte der Geschichte der Freimaurerei gar wunderlich aus. Wenn Jemand wissen will, wer dem verderblichen Grundsatze huldige: „Der Zweck heiligt die Mittel", dem empfehlen wir die Lectüre des vorliegenden interessanten Werkes. Sind auch die darin geschilderten Thatsachen schon vielfach bekannt, so erlangen dieselben doch eine ganz neue Beleuchtung. Vieles, was früher unklar und räthselhaft war und ohne Zusammenhang erschien, offenbart sich jetzt in seiner ursächlichen Verkettung mit den damaligen revolutionären Bewegungen, deren Fäden sämmtlich in den Händen der geheimen Gesellschaften zusammenliefen. Neben dem Treiben des mächtigen Freimaurerbundes wird auch die Thätigkeit der Communeros, einer extrem-revolutionären, zum Socialismus hinneigenden Partei, geschildert. Es ist gewiß eine auffallende Erscheinung, daß sich wie in Frankreich so auch in Spanien dem liberalen Freimaurerthum mit seinen Menschenrechten und seiner Humanitätsschwärmerei das socialistische Gespenst wie ein Schatten an die Fersen heftet und drohend auf die letzten Consequenzen des liberalen Systems hinweist.

Möge diese vera effigies, welche uns Herr Dr. Brück in seinem anziehend geschriebenen Buch von der Freimaurerei entwirft, belehrend in die weitesten Kreise dringen! Der gelehrte Verfasser erlaube uns, den Wunsch auszusprechen, er möge die Geschichte der geheimen Gesellschaften in Spanien bis auf unsere Tage weiterführen. Wir sind versichert, daß auch für die letzten 50 Jahre die eingehende Schilderung der freimaurerischen Maulwurfsarbeiten noch manchen dunklen Punkt in der neueren Geschichte Spaniens in helleres Licht setzen würde.

B. C.

Altdeutsch. Historischer Roman von **Konrad von Bolanden.** 3 Bände. Mainz, Fr. Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 7.50.

Es läßt sich nicht läugnen, daß „Altdeutsch" sehr große Vorzüge, selbst vor vielen Werken desselben Verfassers, hat. Ob das gemüthvolle, wohlthuende Behagen, die geistige Beruhigung und das Heimathgefühl, welche den Leser bald beschleichen und bis zum Schluß gefangen halten, gerade von der Behandlung des Stoffes herrühren, möchten wir nicht behaupten, sind im Gegentheil der Ansicht, daß die Hauptsache in der durchaus poetischen, jedem katholisch-deutschen Herzen so ungemein sympathischen Atmosphäre des glor-

reichen Mittelalters mit seinen Klöstern, Rittern und Städten, mit seinem Glauben, seinem Edelsinn und seiner Redlichkeit liegt. Das hat übrigens der Dichter wohl gewußt, und darum trägt er auch Sorge, die Zeit und ihre Schönheiten fast mehr in den Vordergrund treten zu lassen, als seine Personen — mit anderen Worten: die Schilderung über der Handlung vorwalten zu lassen. Dadurch geschieht es denn bisweilen, daß man vollständig vergißt, man habe einen Roman in der Hand, und nicht anders vermeint, als irgend ein lebhaft geschriebenes Geschichtswerk zu lesen. Nun, wenn's nur gelesen wird, ist der Schaden auch nicht groß, im Gegentheil wünschten wir recht Vielen den ruhigen Genuß und die wohlthuende Belehrung, die aus den culturhistorischen Intermezzos des Romans gezogen werden können. Das hindert freilich nicht, daß wir vom künstlerischen Standpunkt einen Fehler in den Abhandlungen finden, wo Handlungen am Platze wären. Im Allgemeinen hat Bolanden es meisterhaft verstanden, uns den wahren Charakter des Mittelalters mit seinen idealen Bestrebungen und menschlichen Schwächen zu zeichnen. Das Gute überwiegt, und es überkommt das Herz ein Heimweh nach jenen Zeiten, wo vom „Vater Staat" so wenig, von der „Mutter Kirche" und ihren Wohlthaten so viel zu sehen war.

Auch die Charaktere der Personen sind im Ganzen als sehr gelungen zu bezeichnen. Freilich, die beiden Hauptfiguren, den übermenschlich vollkommenen Helden — hier Sighard genannt — kennen wir schon ebenso lange, als den Engel in Mädchengestalt — dießmal Editha mit Namen. Beide sind in den Boland'schen Romanen ganz stereotyp, und im Grunde genommen könnte es Einen freuen, mit so idealen Gestalten zu verkehren, wenn sie nicht gar so übermenschlich wären. Lebens- und wechselvoller dagegen sind die übrigen Figuren, deren der Dichter uns dießmal eine herrliche Reihe vorführt. Der Ritter Baldemar ist nicht weniger vollendet, als der derbe Hans von Steinberg; in dem Convente von Lorsch finden wir gleich eine ganze Gallerie der trefflichsten Charakterköpfe, wenn auch nicht zu läugnen ist, daß sich mitunter etwas Sentimentalität in die Unterredung der frommen Väter schleicht und die Erscheinung Editha's im Walde etwas an's Lächerliche streift. Auch möchten wir im Vorbeigehen dem frommen P. Ermenold bemerken, doch etwas vorsichtiger zu sein und das Geheimniß des Kaisers nicht so rasch zu verrathen, auch wenn nur ein Zeuge zugegen ist. Interessant ist die Figur Heidolfs, des Klosterschülers, der ein Ritter werden wollte, aber doch schließlich seinen wahren Beruf erkannte. Er und Steinberg sind übrigens auch die einzigen Charaktere, die sich im Verlauf der Erzählung entwickeln und läutern, denn Baldemar ist doch schließlich ebenso ein Pferdenarr, wie auf der ersten Seite. Trotz dieser Stabilität der Charaktere und der im Grunde höchst einfachen Geschichte eines Pferdediebstahls und dessen Folgen bietet der Roman der dramatischen, rührenden, erhabenen und komischen Scenen eine treffliche Auswahl. Die Anagnorisis, wie die Rhetorik sagt, d. h. das Hervortreten des großen Habsburgers aus seinem Incognito, ist wirklich sehr schön und überwältigt den Leser geradezu, trotzdem

derselbe keinen Augenblick im Zweifel war über die wahre Eigenschaft des vornehmen Pilgers. Überhaupt gestehen wir, daß uns in keinem anderen Phantasiegebilde die Gestalt Rudolphs von Habsburg so groß und anziehend entgegengetreten ist, wie in „Altdeutsch". Andererseits möchten wir den Griesgram gerne sehen, welcher bei den beiden Scenen zwischen der Frau Prisel und dem Kaiser sich eines herzlichen Lachens erwehren wollte! Daß die Episode nicht ganz eigene Erfindung des Dichters ist, schadet der Güte der Sache und dem künstlerischen Eindruck keineswegs.

Zu nicht geringem Vortheil gereicht es sicher dem Roman, daß „gewagte Scenen" dießmal völlig fehlen. Dagegen tritt in der Darstellung der mittelalterlichen Scholastik das komische Element mehr vor deren wirkliche Bedeutung und Würde, als daß die historische Objectivität gewahrt bliebe. Zudem ist die betreffende Frage bezüglich der Gnadenwahl nicht gut gewählt, da Frage und Schwierigkeit sich sehr leicht fassen lassen, nicht aber so die schwierige Lösung und Antwort, die Manchem unverständlich bleiben mag — und das ist nicht gut. Diese und andere Kleinigkeiten treten indeß zurück vor der vielbesprochenen Figur des preußischen Vogtes und seiner Familie. Es ist darüber schon so viel geschrieben worden, daß wir uns kurz fassen können. Ungeschichtlich können wir das Hereinziehen des „Preußen" nicht nennen; denn abgesehen von einigen Detailschnitzern, wie z. B. der Anwendung des hohenzollern'schen Wahlspruches auf den Volksstamm der Preußen und die nichts weniger als historischen Anspielungen auf das Militärwesen rc., kann nicht geläugnet werden, daß die Preußen des 13. Jahrhunderts als Volk ungefähr dieselben Tendenzen verfolgten, wie sie hier dem Klostervogt als Person zugeschoben werden. Auch das Versetzen eines Vogtes aus Preußen an den Rhein ließe sich noch allenfalls motiviren, wenn wir die Mißwirthschaft im Reich zu jener Zeit betrachten. Ist dieses Hereinziehen aber ästhetisch berechtigt?

Hier kommt offenbar viel auf die Form an, auf die Art und Weise, in welcher dieß geschieht. Walter Scott hat seinen spezifisch schottischen Patriotismus in zahlreichen Romanen so fein, so echt künstlerisch zu verkörpern gewußt, daß selbst die Engländer für diese Romane schwärmten. Wenn Bolanden so verführe, so würde ihm die Ästhetik gewiß nicht schmollen können, er würde sich vielleicht sogar die Herzen der Preußen erobern. Da er sich indeß solches offenbar nicht zum Ziele setzt, so darf die Ästhetik auch nicht die höchsten Kunstforderungen an ihn stellen; man muß es sich gefallen lassen, daß dann und wann aus dem novellistischen Gewande die Tendenzschrift etwas eckig und kantig hervortritt. Das kann der Ästhetiker nimmer loben; aber praktisch ist es sicher auch nicht, heutzutage, wo die katholische Kirche, wo die Freiheit und das gute Recht anderer socialer Existenzen in zahllosen Romanen und Novellen mißhandelt wird, alle Tendenz-Romane und -Novellen in Bausch und Bogen zu verwerfen, diese sehr wirksame Form der Volksschrift dem Gegner zu überlassen und, gleich als lebten wir in dulci otio, nur die höchste ästhetische Vollendung möglichst kosmopolitischer Kunstwerke anzustreben.

W. K.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Graduale de Tempore et de Sanctis juxta ritum ss. Romanae ecclesiae cum cantu Pauli V. P. M. jussu reformato, cui addita sunt officia postea approbata sub auspiciis SS. D. N. Pii IX. curante s. Rit. Congregatione. Edit. stereot. 8⁰. XII u. 712 S. Preis: *M.* 3.

Die Verlagshandlung von Friedr. Pustet in Regensburg hat sich durch die Besorgung dieser Stereotyp-Ausgabe den Dank Vieler verdient; denn bei der dadurch erzielten Billigkeit ist es nunmehr auch dem ärmsten Kirchenchore ermöglicht, das Graduale Romanum in entsprechender Anzahl von Exemplaren anzuschaffen. Im Gesange stimmt diese Stereotyp-Ausgabe mit den vor etwa zehn Jahren in demselben Verlage erschienenen Folio- und Octav-Ausgaben vollständig überein. Vielfach ausgesprochenen Wünschen entsprechend, wurde in dieser Ausgabe der Schlüsselwechsel innerhalb eines Gesangstückes vermieden und die Form der einzelnen Noten in der Weise variirt, daß hierdurch der Wortaccent angedeutet und die richtige Declamation des Textes erleichtert wird. Möge dieses ebenso schön ausgestattete als wohlfeile Buch dem römischen Chorgesang zu immer weiterer Verbreitung verhelfen!

Das heilige Jubiläum des Jahres 1881 und der Seelsorgs-Klerus. Materialien und Vorschläge zur segensreichen Verwaltung. Seinen hochwürdigen Mitbrüdern vorgelegt von B. Lüthen, Curatpriester und Redacteur des „Ambrosius“. Gr. 8⁰. 48 S. Donauwörth, L. Auer, 1881. Preis: 50 *Pf.*

Dieses Schriftchen, einzig zum Gebrauche des Seelsorgs-Klerus und mit großer Begeisterung und warmer Liebe geschrieben, wird kein Seelsorger, der gründliche Einsicht davon nimmt, ohne großen Nutzen für sich und seine Gemeinde aus der Hand legen. Es wird kaum eine Gemeinde, mögen die Verhältnisse derselben so günstig oder ungünstig wie immer sein, geben, für welche der Verfasser nicht praktische Vorschläge und entsprechendes Material lieferte. Möge das Schriftchen die weiteste Verbreitung, die es in hohem Grade verdient, beim hochwürdigen Seelsorgs-Klerus finden!

Il pianto dei Giusti nella perdita de' loro cari (Die Klage der Gerechten beim Verlust ihrer Theuren) del P. Antonio Angelini d. C. d. G., Prof. di Eloquenza Sacra nella pontificia università Gregoriana. Quinta Edizione. X, 848 S. u. 77 S. Anhang. kl. 8⁰. Roma, Morini, 1881. Preis: *M.* 3.20.

Während wir selbst dem Grab entgegenpilgern, reißt der Tod unaufhaltsam Eltern, Geschwister, Verwandte, Freunde von unserer Seite. Jedermann kommt darum in den Fall, sich am Sarge geliebter Angehöriger nach Trost umzusehen. Einem Professor der Rhetorik, und zwar einem so berühmten wie P. Angelini, wird es Nie-

mand verdenken, daß er sich bei seinen lieben alten Classikern nach Trost umschaut. Freilich ist's vergeblich. Am Grabe seiner Theuren fand der Geist der hochgebildetsten Griechen und Römer keinen Trost. Die Stoa erstickte den Schmerz gewaltsam, aber sie konnte ihn nicht heilen (S. 5—25). Wie ganz anders das Christenthum! Es heilt den Schmerz, indem es den Ausblick in eine lichte Welt voll Trost und Hoffnung eröffnet und eine Brücke schlägt zwischen den Verstorbenen und den trauernden Hinterbliebenen. Diesen echten, soliden Trost bietet das vorliegende Büchlein. Es hat aber außer seinem praktischen ascetischen Werth auch einen homiletisch-künstlerischen, indem der Verfasser die schönsten Trostreden aus dem ganzen Gebiet der Patristik mit Bienenfleiß gesammelt und in ein herrliches Italienisch übertragen hat. Augustin und Ambrosius, Cyprian und Basilius, Gregorius von Nazianz und Gregorius von Nyssa, Nilus und Theodor Studita und eine ganze Schaar von heiligen Vätern und Lehrern treten als unsere Tröster auf und beweisen in hinreißendster Beredsamkeit, daß die christliche Bildung auch da nicht versiegt, wo alle stolze und eitle Weltbildung sich bankerott erklären muß. — Wohlverdientermaßen hat das gediegene Trostbüchlein schon seine fünfte Auflage erlebt und ist in mehrere Sprachen übersetzt (französisch von Abbé Postel. Paris, Rue St. Sulpice 38, 1864 — spanisch von P. Felix Joseph Cumplido S. J. Madrid 1862 — deutsch von Fr. Xav. Schumacher. Regensburg, Pustet, 1871).

Leben und Schriften des Sigillifer major der Kölner Curie, Dr. J. Gottfried Kauffmans aus Hüls. Von H. Wesselmann, Rector der katholischen höheren Schule zu Hüls. 15 S. Kempen a. Rh. 1881.

Vorstehendes Büchlein enthält ein ansprechendes Lebensbild des verdienstvollen Apologeten Gottfried Kauffmans, welcher gegen Febronius eine gründliche Widerlegung schrieb. Diese führt den Titel: Pro statu ecclesiae catholicae et legitima potestate Romani Pontificis contra Justinum Febronium apologeticon theologicum (Coloniae 1767 et 1770) und ward von den Päpsten Clemens XIII. und XIV. auf das Höchste belobt. Der Verfasser unterläßt nicht, wo er von den Studien und der vielseitigen wissenschaftlichen Bildung Kauffmans' spricht, auf die Vortrefflichkeit der alten ratio studiorum hinzuweisen.

Kurze Kritik der Schrift des Priesters Curci: „Das gegenwärtige Zerwürfniß zwischen der Kirche und Italien." Von einem Priester der Gesellschaft Jesu. Aus dem Italienischen von einem Priester derselben Gesellschaft. 8°. IV u. 84 S. Regensburg, Pustet, 1878. Preis: 80 *Pf.*

Von dem Erscheinen eines neuen Schmählibells des so verblendeten Exjesuiten Curci nehmen wir Anlaß, vorliegende Schrift, deren zweiter Theil die Entlassung Curci's aus dem Orden actenmäßig beleuchtet, wiederum in Erinnerung zu bringen.

Christine, Königin von Schweden. Ein Lebensbild von Franz Schauerte. 8°. 204 S. Freiburg, Herder, 1880. Preis: *M.* 1.50.

Die Rückkehr der Tochter Gustav Adolphs zur katholischen Kirche war für die ganze damalige Welt ein Ereigniß. Ihr ungewöhnlicher Charakter, ihre hohe Geistesbildung, ihre glänzende Stellung, ihre politische Bedeutung machen die Conversion

dieser Fürstin auch heute noch zu einer der merkwürdigsten, welche sich seit der großen Glaubenstrennung vollzogen haben. Dennoch hat sich die akatholische Geschichtschreibung bis heute angelegentlicher mit der gekrönten Convertitin befaßt, als die katholische. Die seltsamen Eigenthümlichkeiten Christine's, die sich in Folge einer ganz männlichen Erziehung mehr zu einer Virago als einer Frau entwickelt hatte, boten der liberalen Geschichtsbaumeisterei willkommenen Anlaß, ihre Geschichte mythenhaft zu entstellen und ihre Conversion wie ihren Charakter in sehr zweideutigem Licht erscheinen zu lassen. Zeitgenössische Libelle skandalsüchtiger Franzosen lieferten das erwünschte Material. Zwar stellten ernstere protestantische Forscher (Archenholtz, Rühs, Geijer u. s. w.) der unwürdigen Carricatur das würdigere und wahrere Gegenbild in gediegenen Werken entgegen; doch blieb die Conversion für sie ein schwieriges Thema; außer Grauert, Bischof Räß (Convertiten, VII.) und den Histor.-polit. Bl. (Bd. XII) beschäftigten sich deutsche katholische Forscher nur in kleineren Essays mit der Ehrenrettung der Königin, während in antikatholischen Weltgeschichten noch immer die alten, ungünstigen Ansichten über Christine in Umlauf blieben. Schauerte's Buch hat darum einen doppelten Werth: erstlich als Apologie gegen die noch immer cursirenden falschen Darstellungen, dann aber auch als erste populäre Biographie von ganz katholischem Standpunkt aus. Sowohl die tendenziös feindliche, als auch die gerechtere und objectivere Literatur ist mit vielem Fleiß und richtigem Urtheil benützt, das Ergebniß der sehr eingehenden Studien dann in anziehender Darstellung entwickelt. Es ist vielleicht schade, daß der Verfasser darauf verzichtete, durch Anmerkungen und sonstigen gelehrten Apparat den wissenschaftlichen Charakter seiner Arbeit zu documentiren und zu verwerthen. Allerdings hat diese Verzichtleistung auch ihren Vortheil. Mancher, den Grauerts „fast kalte, farblose Ruhe“ abschrecken möchte, sich durch die zwei umfangreichen Bände seines gründlichen Werkes durchzuarbeiten, findet bei Schauerte alles Wesentliche in kurzer, lebensvoller Darstellung beisammen [1].

Die Lectüre, oder: Wie soll man lesen? Von Franz Xav. Wetzel, Rector und Religionslehrer in St. Gallen. 8°. 231 S. Lindau, Stettner, 1881. Preis: *M.* 1.50.

Das heutzutage sehr bedeutsame Thema ist vom Verfasser in recht praktischer Weise besprochen. Allerdings zeichnet er in § 1 „die moderne Lesewuth“ mehr in ihren einzelnen Folgen, als in ihrer gesammten krankhaften Natur, dann aber behandelt er mit großer pädagogischer Umsicht sowohl das Lesen guter Bücher (richtige Auswahl, richtige Methode und Nutzen der guten Lectüre), als auch die Gefahren der schlechten Bücher (für Glauben, Sitte, Familie und Staat). Der Schlußparagraph, den „deutschen Classikern“ gewidmet, weist an den Koryphäen derselben das Urtheil des Literaturhistorikers Gervinus nach: „Kein Mann von Bedeutung erscheint in unserer Literatur, der nicht die Fesseln der positiven Religion abgeschüttelt hätte“, und zieht aus dieser leidigen Thatsache die unvermeidlichen pädagogischen Folgerungen. Vielleicht daß der Verfasser den deutschen Classikern gegenüber allzu bedingungslos die deutschen Dichter des Mittelalters, Dante, Shakespeare und Calderon, empfiehlt. Auch hier ist für die Jugend Auswahl und Leitung durch Andere nöthig. Das schlimmste an der modernen Lesesucht ist, daß Alle Alles zu lesen sich berechtigt glauben, Alle Alles lesen wollen, Alle Alles selbst prüfen und kritisiren wollen, während das sapere

---

[1] Interessante weitere Einzelnheiten bieten die Artikel des P. Burnichon S. J. Études religieuses. Sér. 6. Vol. 4. p. 724 ff. Christine de Suède.

ad sobrietatem doch die Grundlage jeder gesunden Geistesentwicklung ist und die Nützlichkeit oder Gefährlichkeit einer Lectüre oft sehr wesentlich vom Charakter, Bildungsgrad und den Anlagen des Lesers bedingt wird.

Miscellen.

Der preußische Cultusminister über die Schullasten. Die Erörterung dieser Zeitschrift über das staatliche Elementarschulwesen (1880, Bd. XIX. S. 507 ff.) hat eine unerwartete Bestätigung im Erlaß des preußischen Cultusministers an die königl. Regierungen vom 28. Mai d. J. gefunden. Der Herr v. Puttkamer mahnt darin die Regierungen, bei „Förderung der Schuleinrichtungen" doch „Rücksicht auf die wirthschaftliche und finanzielle Lage der Betheiligten" zu nehmen. Es seien ihm „in neuerer Zeit so häufige und mit Zahlen belegte Klagen über die Unerschwinglichkeit der Lasten zugekommen, welche den betheiligten Gemeinden und Verbänden für die Unterhaltung der Schulen angesonnen werden", daß er sich „verpflichtet fühle, die Aufmerksamkeit der Provincialbehörden auf diesen Punkt zu lenken". „Die Leistungen für die laufende Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen betragen in einer nicht geringen Anzahl von städtischen sowohl wie ländlichen Gemeinden das Mehrfache sämmtlicher directen Staatssteuern. Leider könne auch der Staat in dieser Beziehung nicht in höherem Maße aushelfen. Der Minister vermag sich darum „der Besorgniß nicht zu verschließen, ... daß jene Lasten, soweit sie auf den Schultern der unmittelbar Betheiligten ruhen, nicht selten eine unzuläßige Höhe erreichen". Zum Schluß empfiehlt der Minister „dringend", „diese Gesichtspunkte sorgfältig zu beachten und bei den Anforderungen an die Schuleinrichtungen streng zu prüfen, in wieweit dieselben als unbedingt nothwendig aufrecht zu halten oder als nur erstrebenswerthe einer Vertagung fähig sind". Wir sind hiermit völlig einverstanden, bitten aber die Herren Minister, die strenge Prüfung, an welche Andere so „dringend" gemahnt werden, zuerst selbst vorzunehmen und sich ernstlich zu fragen, ob denn die so gewaltigen „Anforderungen" des preußischen Systems „an die Schuleinrichtungen" „unbedingt nothwendig" seien; ob insbesondere das mit dem Schulzwang verbundene Staatsmonopol, welches in einer bei großen, civilisirten Nationen unerhörten Weise die Lern- und Unterrichtsfreiheit schmälert, unbedingt nothwendig sei; ob die übergroße Verlängerung der Schulpflicht, welche vielerorts Gemeinden und Familien unerschwingliche Lasten auflegt (vgl. diese Zeitschrift, 1880, Bd. XIX. S. 518), unbedingt nothwendig sei; ob es endlich unbedingt nothwendig sei, daß man die durch das Gesetz vom 14. Mai 1825 den rheinischen „Seelsorgern" zugesprochene Vollmacht, über das Ende des

pflichtmäßigen Schulbesuchs zu befinden, ihnen vorenthalte. Was der Herr Minister als Ursache jener „Unerschwinglichkeit" der Schullasten an vielen Orten anführt: „Theilung übergroßer Schulbezirke, Errichtung neuer Schulen, Vermehrung der Schulklassen, Beschränkung des Halbtags-Schulunterrichts", ist nur eine nothwendige Folge des preußischen Schulsystems. Wenn es also damit, wie bisher, vorderhand nicht mehr weiter gehen kann — und der Herr Minister gesteht das ziemlich unverblümt ein —, so ist durch dieses Geständniß das System als unvereinbar mit der materiellen Wohlfahrt des Volkes gerichtet.

M. A.

Ein Calderon-Toast. Es scheint, daß einige aufgeklärte Gäste der Calderon-Feier in Madrid es nicht über's Herz bringen konnten, die Festlichkeiten mit etwas Culturkampf zu verschonen. Ein portugiesischer Journalist nannte Philipp II. bei einem Bankett im Escurial „den Teufel des Südens". Bei einem Professoren-Diner im Retiro ging ein gewisser Professor Magnabal noch weiter, indem er einen Toast auf den französischen Unterrichtsminister Ferry ausbrachte, „der so viel für den Unterricht gethan!" d. h. Jesuiten, Mönche und Nonnen aus Frankreich verjagt hat und wahrscheinlich auch Calderon verjagt haben würde, wenn er unter ihm gelebt hätte. Auf diesen herausfordernden Schimpf antwortete der noch junge Geschichtsprofessor Menendez Pelayo, nach Dr. Fastenrath's Urtheil ein sehr tüchtiger Calderon-Kenner, mit folgendem Trinkspruch:

„Ich hatte nicht im Sinne, das Wort zu ergreifen; aber die Anspielungen, welche man hier gemacht hat, nöthigen mich, zu reden. Ich bringe mein Hoch — was bis jetzt Niemand gethan — auf die großen Ideen, welche die Seele und die Inspiration der Calderon'schen Dichtungen waren. Zuerst auf den katholischen, apostolischen und römischen Glauben, welcher uns in sieben Jahrhunderten des Kampfes unseren heimathlichen Boden wieder erobert hat, welcher beim Beginn der Renaissance-Periode den Castilianern die Urwälder Amerika's, den Portugiesen die Fabelheiligthümer Indiens erschloß. Ich stoße an auf den katholischen Glauben, welcher die Grundlage, das Wesen alles Großen und Schönen in unserer Theologie, in unserer Philosophie, in unserer Literatur und in unserer Kunst ist.

„Ich bringe zweitens mein Hoch auf die alte, auf uns überlieferte spanische Monarchie, die, christlich in ihrem Wesen, demokratisch in ihrer Form, während des 16. Jahrhunderts in cönobitischer Strenge lebte. Ich bringe mein Hoch dem Hause Österreich, das, obwohl fremden Ursprungs und mit Interessen und Tendenzen, welche den unserigen widerstrebten, doch der Bannerträger der Kirche und der Beschirmer des Heiligen Stuhles geworden ist.

„Ich bringe mein Hoch auf die spanische Nation, die Amazone der lateinischen Rasse, deren unerschütterliches Bollwerk sie war gegen die deutsche Barbarei und gegen den Geist des Zwiespaltes und der Häresie, welcher uns von den Völkern des Nordens losriß.

„Ich bringe mein Hoch der spanischen Municipalität, der glorreichen Tochter der römischen, dem lebendigen Ausdruck der wahren, gesetzlichen und

heiligen Freiheit, welche Calderon im Alcalden von Zalamea poetisch gefeiert und welche Alexander Herculano in der Geschichte verewigt hat.

„Kurz, ich bringe mein Hoch auf all' die Ideen, auf all' die Gefühle, mit denen Calderon der Kunst sich weihte, die wir theilen, die wir als die unserigen umfangen, auf die wir stolz sind, wir, die wir denken und fühlen wie er, wir, die wir allein mit vollem Recht den spanischen und katholischen Dichter par excellence feiern können, den Dichter aller katholischen Intoleranz und Intransigenz, den theologischen Dichter, den Dichter der Inquisition, dem wir zujauchzen, den wir ehren und segnen und den man ohne Ungerechtigkeit nicht den mehr oder weniger liberalen Parteien überlassen kann, welche im Namen einer centralistischen Einheit die alten Volksfreiheiten der Halbinsel zerstört haben, nachdem dieselben schon durch das Haus Bourbon hart getroffen und durch die revolutionären Regierungen dieses Jahrhunderts der Vernichtung preisgegeben waren.

„Ich versichere und erkläre feierlich, daß ich an der Centenarfeier keinen Antheil nehme, sofern dieselbe Heidnisches an sich hat, sofern sie von Grundsätzen eingegeben war, die ich hasse und denen Calderon nicht beistimmen könnte, wenn der große Dichter in unserer Mitte erschiene."

Ein schöner Toast; doch wäre die „deutsche Barbarei" besser fortgeblieben. Denn so wenig die katholische Kirche eine Institution der lateinischen Rasse ist, so wenig kann Rassenhaß den katholischen Interessen frommen.

Das Recht des Staates auf die Volksschulen.

Stürme verscheuchen die Nebel und reinigen die Luft. So geht es auch auf dem geistigen Gebiete in den Kämpfen um übersinnliche Güter. Unbestimmte, verschwommene Ideen und Theorien halten im Kampfgewühl nicht Stich; sie verflüchtigen sich, und durch die Nebel dringt immer deutlicher die helle, heitere Wahrheit. Vielleicht wird mancher Leser auch in dem gegenwärtigen, weltbewegenden Kampfe um die Schule diese Wahrnehmung mit uns gemacht haben. Noch bis vor wenigen Jahren konnte man es, ohne Gefahr, als Staatsfeind verschrieen zu werden, kaum wagen, an dem ausschließlichen Recht des Staates auf die Schulen auch nur zu zweifeln. Gottlob, das fängt an, anders zu werden. Wenn sogar der deutsche Michel sich die Augen ausreibt und klar zu sehen beginnt, dann steht die Sonne sicher schon hoch am Himmel.

Das war ungefähr der Eindruck, mit dem wir die Ende des vorigen Jahres veröffentlichten Verhandlungen des letztjährigen Lehrertages in Hamburg (17. bis 20. Mai 1880) über die Grenzen der Staats- und Gemeinderechte auf die Volksschule durchlasen[1]. Wenn wir auch die in denselben ausgesprochenen Ansichten in manchen Punkten nicht theilen können, so halten wir sie doch für wichtig genug, um die Aufmerksamkeit unserer Leser auf dieselben zu lenken.

Wir hatten dieß bisher zu thun unterlassen, weil wir gehofft, auch die dießjährige Lehrerversammlung in Karlsruhe (7. bis 9. Juni) würde sich wieder mit diesem interessanten und wichtigen Gegenstande befassen. Leider traf unsere Erwartung nicht ein. Man scheint höheren Orts drohend den Zeigefinger erhoben zu haben. Wohl deßhalb hielt man es in Karlsruhe für nöthig, anstatt das staatliche Recht auf die Volks-

---

[1] Hamburg 1880, Verlag des Ortsausschusses für den dritten deutschen Lehrertag. In Commission bei D. Schönwandt.

schule zu erörtern, eine tiefe Verbeugung vor dem Staate zu machen und zu betheuern, „niemals habe die Allgemeine Deutsche Lehrerversammlung den Versuch gemacht, in einem anderen Sinne zu wirken, als für die Liebe zu Fürst und Vaterland". Vielleicht daß man durch artiges Betragen die Gewogenheit der preußischen Regierung wieder zu erwerben hofft, welche bekanntlich seit dem Abtreten Falks auf die deutsche Lehrerversammlung nicht gut zu sprechen ist und den preußischen Lehrern das Erscheinen auf dem dießjährigen Lehrertage nicht gestattete.

Je mehr man aber beflissen ist, jeden Ruf nach Befreiung der Schule von staatlicher Bevormundung zu ersticken, um so mehr halten wir es für unsere Pflicht, die Resultate des Hamburger Lehrertages vor der Vergessenheit zu bewahren. Sie sind die Frucht freier, unparteiischer Forschung. Vor Allem verdient die Rede des Referenten Beeger, Delegirten des Leipziger Lehrervereins, unsere volle Beachtung. Wer sie liest, wird der Versicherung des Redners gerne Glauben schenken, daß er sich jahrelang eingehend mit seinem Gegenstand befaßt. Sie bringt uns deßhalb ein überaus gewichtiges und unverdächtiges Zeugniß für die Nothwendigkeit der endlichen Befreiung der Schule von den Fesseln des staatlichen Schulmonopols. Zwar spricht sie zunächst nur von der Volksschule, aber die Schlußfolgerungen auf die übrigen Schulen legen sich von selbst nahe.

Das Ergebniß seiner umfassenden Studien legt Beeger in den Worten nieder: „Der Staat hat zunächst die Erziehung der Jugend den von **Natur** dazu Berufenen (den Eltern) zu überlassen. Die Volksschule ist also in erster Linie **Privatsache.** Geschieht da, was unumgänglich nöthig ist, so hat sich der Staat nicht weiter einzumischen. Bloß wo die private Schule hinter dem als nothwendig Erkannten zurückbleibt, hat der Staat mit seiner Volksschul-Erziehung einzutreten." Wie sich der Redner näher erklärt, hat der Staat sich nur davon zu überzeugen, daß das unumgänglich Nothwendige geschehe, und zu diesem Zwecke räumt er ihm das Recht ein, durch Beamte von den Leistungen der Privatschulen Kenntniß zu nehmen und auch die Qualification für den Lehrerberuf auszusprechen. Um alles Übrige aber, wie Mittel, Methode, Anstellung der Lehrer u. s. w., habe sich der Staat nicht zu bekümmern; er habe nicht die Aufgabe, seine Angehörigen so weit als möglich auszubilden, oder sie zu zwingen, glücklich zu werden. — Ähnlich wie den Staat will Beeger auch die heutige (politische) Gemeinde mit ihrem

Prunken mit Schulgebäuden und anderen Außendingen auf Kosten der Schule in ihrem Innern, mit ihrer engherzigen, bureaukratischen Bevormundung der Lehrer, ihrem systematischen Cultus der Gunstbeflissenheit aus der Schule entfernt wissen. Dagegen soll den Eltern ein größerer Einfluß auf die Schule gesichert werden, so daß das Band zwischen Schule und Familie enger geknüpft wird. Zu diesem Zwecke befürwortet er die Errichtung von Schulgemeinden, welche sämmtliche ihrer örtlichen Lage nach zu einer Schule gehörigen Eltern und selbständigen Bürger umfassen sollten. Dadurch würden die heutigen größeren Gemeinden, welche fünf, zehn oder mehr Schulen besitzen, in ebenso viele Schulgemeinden zerfallen. Diese letzteren sollten dann die Befugniß besitzen, das Schulwesen nach seinem ganzen Umfang selbständig zu ordnen und zu regeln.

Wie der Leser sieht und wie noch besser aus den sonstigen Ausführungen erhellt, geht Beeger noch viel zu weit. Räumt er doch dem Staate das Recht ein, nicht auf dem Wege der Verwaltung, wohl aber auf dem der Gesetzgebung das gesammte Schulwesen, soweit er es für nothwendig erachtet, zu regeln. Dadurch hebt er die verlangte Schulfreiheit zum Theil wieder auf und setzt sich mit seinen eigenen Principien in Widerspruch. Immerhin aber bleiben die wenigstens principiell hier gemachten Zugeständnisse eines Delegirten und Referenten auf einem liberalen, protestantischen Lehrertag kostbar genug, um uns zu veranlassen, an der Hand der vorliegenden Andeutungen den logischen Proceß zu studiren, der Herrn Beeger — ganz im Widerspruch zu seinen Gefühlen, wie er selbst bekennt — zu diesen Schlußfolgerungen geführt.

1. Den ersten Anstoß zu seinen Studien über die Grenze der Staatsrechte auf die Schule scheint Beeger durch die traurigen Wirkungen des staatlichen Schulmonopols, namentlich in den Volksschulen, erhalten zu haben. Wer sein Gesicht zu hoch trägt, bemerkt erst dann die Steine, wenn er zu straucheln beginnt. So ging es auch uns Deutschen mit den Staatsschulen. Bei allem äußeren Glanz und Flitter, der unserem Dünkel schmeichelte, zeigten dieselben allmählich Fehler und zeitigten Früchte, die nachgerade auch die devotesten Anbeter des staatlichen Schulmonopols in ihrer Andacht störten. Hören wir darüber Herrn Beeger, der als deutscher Schulmann in eigener Sache gewiß gehört zu werden verdient.

„Ich gebe gern zu, daß unter dem starken Einflusse, welchen jetzt der Staat auf die Schule ausübt, recht erfreuliche Resultate erzielt worden

sind. Aber es ist nicht Alles Gold, was glänzt. Ich habe die Überzeugung, daß, wenn es den Schulgemeinden unter Mitwirkung der Lehrer überlassen bliebe, Vieles, was jetzt von oben her angeordnet und in enggeschlossenen Bahnen eingezwängt wird, frei zu bestimmen, zwar eine große Mannigfaltigkeit zu Tage treten würde, aber nicht zum Schaden der Jugenderziehung. . . . Ich bin fest überzeugt, daß bei der Freiheit, welche ich der Schulgemeinde gewahrt wissen will, sowohl der Individualität dieser wie der Lehrer in viel besserer Weise Rechnung getragen werden würde, als dieß jetzt geschieht, — wo nicht selten unter dem Einfluß engherziger Beamten die Schule eher einem militärischen Exercierplatze als einem grünen Garten voll hoffnungsreicher Pflanzen gleicht. Wenn über die Volksschule anstatt der gestrengen Amtsmiene eines mit seinen Anschauungen der Kinderwelt entfremdeten Inspectors das treue Auge der Vater- und Mutterliebe walten wird; wenn die Lehrer nicht mehr unter eine Controle gestellt sein werden, unter der sie sich nur als Miethlinge betrachten müssen, und wenn die Eltern nicht mehr behandelt werden wie Leute, die in der Schule höchstens stören — sondern wenn das Erziehungsgeschäft des Hauses und der Schule in die innigsten Beziehungen zu einander gesetzt wird . . .: dann wird man vielleicht weniger auf Glanz und Flitter des Wissens großes Gewicht legen; aber wo das Gemüth des Erziehers mitzureden hat, wird auch das Gemüth der Zöglinge und ihre Charakterbildung eine größere Berücksichtigung finden, als bisher. Berühre ich damit nicht eine wunde Stelle an unserer jetzigen Jugenderziehung? Sagt man nicht, der Kopf würde angefüllt, aber das Herz bleibe leer? Klagt man nicht über den Rückgang des sittlichen Lebens unserer Jugend? — Man ist weiter gegangen. Ein Gelehrter hat unlängst als charakteristischen Zug unserer Zeit einen allgemeinen Höhenwahn und als Symptom dafür das weitverbreitete Streben nach Geldgewinn, Genuß, Glanz und Ehre bezeichnet. Wenn Verschiedenes die Schuld daran trägt, . . . so muß doch auch der Schule ein Theil davon beigemessen werden."

Auch auf dem heurigen Lehrertag in Karlsruhe klagte Lehrer Funk, daß unsere Schulen über dem vielen Unterrichten das Erziehen vernachlässigten und deßhalb vielfach charakterlose Vielwisser heranbildeten, welche das in der Schule Gelernte, weil es nicht ordentlich verdaut sei, bald wieder vergäßen. Und Lehrer Pfeiffer gestand offen, ohne die Mitwirkung anderer Factoren, besonders der Eltern, sei die Schule unvermögend, ein edles, gesittetes Geschlecht heranzubilden. Die Urtheile dieser Fachmänner stimmen bekanntlich ganz mit dem überein, welches von hoher und höchster Stelle schon über das deutsche Schulwesen gefällt worden ist.

2. Noch mehr vielleicht als die schlechten Früchte unserer Schulen hat die gestrenge Polizei selbst in Deutschland manchen Liberalen das staatliche Schulmonopol zum Theil verleidet. Fast möchten wir es

eine Ironie des Schicksals nennen. Gerade der Haß gegen das Christenthum, dem wir zumeist die Allgewalt des Staates in der Schule verdanken, hat auf Umwegen wieder das Verlangen erweckt, das staatliche Schulmonopol loszuwerden. Wir behaupten scheinbar Unmögliches, und doch sagen wir die volle Wahrheit. So lange sich der Liberalismus am Ruder befand, war es freilich für den liberalen Lehrer eine wahre Lust, zu leben. Der Liberalismus hat sein Mögliches gethan zur Verwirklichung des altheidnischen Satzes, den zuerst der blutdürstige Danton mitten im christlichen Europa auszusprechen wagte: „Die Kinder gehören zuerst der Republik, bevor sie den Eltern gehören.“ Wo immer er das Heft in Händen hatte, wurde ein Stück Freiheit nach dem andern, namentlich auf dem Gebiete der Erziehung, dem Staate zum Opfer gebracht, bis dieser alleiniger Generalschulmeister vom Meer zum Meere geworden war. Was kommen mußte, kam. Überall trat der Liberalismus dem Einfluß der Kirche auf die Erziehung feindselig entgegen, den Priestern wurde der Eintritt in die Schule versagt, die Lehrorden wurden daraus vertrieben. — Bis dahin hatte aber der Kampf um die Schule für den protestantischen Spießbürger nichts Beunruhigendes. Ja so lange es bloß gegen die katholische Kirche ging, that er ganz fröhlich im Culturkampfe mit. Als aber in den letzten Jahren das liberale Gebahren immer deutlicher Freimaurerkelle und Schurzfell erkennen ließ, als mit dem Priester auch das Kreuz als unnützes Möbel aus der Schule geschafft wurde und der Name des Erlösers nicht mehr sollte genannt werden dürfen — um Judenkinder nicht zu stoßen: da wurde endlich auch dem Gedankenlosesten klar, daß wir dem Abgrunde des Heidenthums zutrieben. Was immer noch irgendwie ehrlich am Christenthum hing, ermannte sich zu einer Reaction gegen die bisherige Bewegung. Eine conservativere Strömung gewann Oberwasser, schwemmte den Vorkämpfer der confessionslosen Schulen von der Bildfläche und brachte einen conservativen Protestanten, der wenigstens den christlichen Charakter der Schulen gewahrt wissen wollte. Nun wurden die liberalen Schullehrer in dem gestraft, worin der Liberalismus gesündigt hatte. Die Polizei zeigte ihnen ein finsteres Gesicht, sie wurden von oben an Bescheidenheit gemahnt und erhielten sogar öffentlich vom Cultusminister bittere Vorwürfe über hohle Blasirtheit, dünkelhafte Selbstüberhebung u. dgl. Jetzt begann man auch in liberalen Kreisen das harte Joch der staatlichen Schulpolizeiwirthschaft zu empfinden, man erkannte, daß die Allregiererei der wechselnden Staatsgewalt im Schul=

und Erziehungswesen ihre Schattenseiten habe, und nun erscholl zum ersten Male auch von liberaler Seite der Ruf nach Befreiung der Schule von der Staatsgewalt. Daß dieß der eigentliche Grund ist, warum auch Liberale wieder mehr das Recht der Eltern auf die Erziehung der Kinder betonen, ersehen wir aus der Rede Beegers. Wiederholt klagt er über den Geist der Unfreiheit in der Schule, der Alles von oben her „uniformiren, regulativiren und bevormunden" will. So sagt er unter Anderem:

„Es mag sein, daß die unter der Verwaltung des Staates stehende Volksschule am ersten vor der Gefahr bewahrt bleibt, da und dort unter ein gewisses Niveau herabzusinken. Sie geräth aber in die Gefahr, mit der jeweiligen herrschenden politischen Strömung für einseitige politische Tendenzen gemißbraucht zu werden — wie die Erfahrung genugsam bewiesen hat. Gleichzeitig ist sie der nicht minder großen Gefahr ausgesetzt, von Staatsbeamten in eine steife Schablone gepreßt, von einem bureaukratischen Geiste beherrscht und in ihrer freien, gesunden Entwicklung gehindert zu werden." „Wie unter dem Einfluß der Cultur der Baum seine vollkommenste Entwicklung erlangt — nicht etwa eingekeilt in des Waldes Enge, wo er zwar ein treffliches Nutzholz liefert, aber als Individuum ein Jammerbild gewährt —, sondern in der vollen Freiheit, wo er sich in seiner ganzen Kraft und Schönheit erhebt: so auch der Mensch; in der Unfreiheit, möge sie heißen Kaserne oder Phalanstère, kommt kein vollkommener Mensch zur Entwicklung." [1]

3. Auch die Furcht vor dem Socialismus scheint das Ihrige dazu beigetragen zu haben, dem staatlichen Schulmonopol selbst „liberale" Gemüther abhold zu machen. Wenn in Deutschland der Socialismus in verhältnißmäßig sehr kurzer Zeit so tiefe Wurzeln geschlagen und die weiteste Verbreitung gefunden, so verdankt er dieß zum guten Theil dem übermäßigen Centralismus, der auf den deutschen Ländern lastet. Derselbe bot den Socialisten der Marx'schen Richtung Muster, Vor=

[1] Ähnliche Klagen hört man heute von allen Seiten. So schreibt z. B. Ernst Deutschmann in seiner Schrift: „Die Schul=Ära Falk": „Leis und laut, von Nord und Süd ertönt aus der deutschen Lehrerwelt die herbe Klage: ‚Das bureaukratische Regiment drückt die Schule.' ... Seit 1872 wuchert der Bureaukratismus in unserem Schulwesen in erschrecklicher Weise, und nicht bloß in der Schul=Verwaltung und =Vertretung, sondern auch in der eigentlichen Schul=Arbeit." „Was ist die Absicht dieser Schreibstuben=Herrschaft?" fragt Nostiz in seiner „Deutschen Schule". „Vermuthlich will die Regierung die Übersicht und die Revision sich erleichtern und dabei doch auch die einzige Triebfeder der Schulmaschine sein. Was ist die Folge? Man entfernt sich von dem Plan der Natur, die ihren Reichthum in der Mannigfaltigkeit sucht, und setzt dafür die Einförmigkeit und Langweiligkeit auf den Thron.

bedingungen und Mittel zur Verbreitung ihrer Theorien und zur Durchführung ihrer Organisation. Schon nach wenigen Jahren zählten die socialistischen Führer bei ihrer großen Heerschau gelegentlich der Reichstagswahlen von 1877 485 473 kampflustige Männer, die, Schulter an Schulter gedrängt, gegen den neuen Kaiserthron anzustürmen drohten. Doch selbst diese drohenden Anzeichen vermochten dem Deutschen die Gemüthlichkeit nicht zu stören. Nach wie vor sang er sein: „Lieb' Vaterland, magst ruhig sein". Und Ruhe herrschte über allen Gipfeln. Erst als die Kugeln schon durch die Luft pfiffen und selbst die gekrönten Häupter streiften, da fuhr man entsetzt auf und rüstete sich zum Vertheidigungskampfe. Aber zugleich erkannte man auch, daß, wenn unsere Centralisation auf dem geistigen Gebiete berechtigt ist, auch der Socialismus nicht mehr als unberechtigt abgewiesen werden kann. Auch Beeger meint deßhalb, vernünftigerweise könne doch der Staat sich nicht in das Berufsleben des Einzelnen mischen und das Gebahren desselben mit seinem Vermögen beaufsichtigen, und folgert hieraus die Nothwendigkeit der Schulfreiheit. Ganz recht. Denn wenn der Staat das Recht hat, das gesammte geistige Gebiet in Beschlag zu nehmen, wer will ihm dann die Befugniß verweigern, sich zum alleinigen Arbeitgeber und Brodvertheiler zu erheben? Die Tyrannei auf materiellem Gebiete ist ja viel harmloser, als die auf dem geistigen.

4. Die bisher entwickelten Gründe für die Nothwendigkeit der Schulfreiheit sind hauptsächlich Zweckmäßigkeitsrücksichten entnommen. Schwere, mit dem Staatsschulmonopol verbundene Übelstände fordern gebieterisch die Befreiung der Schule von jeder polizeilichen Bevormundung. Doch mit solchen Gründen begnügt der Deutsche sich nicht. Es entspricht nun einmal seinem Charakter, seinen Anschauungen eine theoretische Grundlage zu geben. Eine solche sucht auch Beeger für seine

---

Wie beim Militärstande oft hunderttausend Menschen das Auge auf einen Punkt richten und den Fuß nach demselben Tact setzen, so werden nun nach der Schablone auch Lehrer- und Schüler-Regimenter hergestellt. Es ist für die Befehlshaber, d. h. für die Herren Rectoren und Kreisschulinspectoren, ein erhebender und entzückender Anblick, wenn bei der Parade Alles hübsch und nett klappt. Der wahrhaft deutschgesinnte Mann und der erfahrene Lehrer aber seufzt: Herr, bessere es und bewahre uns auf deutschem Boden vor solch' trostloser Erscheinung! Uniformität im Bildungsgang, Uniformität in den Prüfungen, Uniformität in den Leistungen: kurz, Uniformität, und wenn dabei die Individualität, die ganze geistige und sittliche Persönlichkeit der Lehrer und Schüler zu Grunde geht." Vgl. „Köln. Volks-Ztg.", 1881, Nr. 198, III. Bl.

durch Beobachtung und Erfahrung gefundenen Resultate zu gewinnen. Gerade hierin erkennen wir auch den Hauptvorzug seiner Rede, daß er die Rechtsfrage in den Vordergrund drängt und sich nicht bloß mit Utilitätsrücksichten begnügt. Er geht von der ganz richtigen Voraussetzung aus, daß der Staat ein Recht auf die Schule nur dann beanspruchen könne, wenn sich dasselbe aus dem Zwecke des Staates herleiten lasse. Für einen liberalen deutschen Schullehrer, der mitten in den Ideen der unbegrenzten Staatsgewalt aufgewachsen, ist dieß ein nicht zu unterschätzendes Zugeständniß. Ist doch damit die Staatsallmacht principiell aufgegeben und ausgesprochen, daß dem Staate bloß jene Rechte zukommen, die ihm zur Erreichung seines Zweckes nothwendig sind.

Aber nun treten wir an die heikle Frage: Welches ist der Zweck des Staates? Die Beantwortung dieser Frage hängt innig mit dem Staatsbegriff zusammen. Der Bestimmung dieses Begriffes widmete Beeger eingehende Studien. Schon auf der Universität, erzählt er, habe er sich vorzugsweise mit den Staatswissenschaften beschäftigt, und ehe er an die Ausarbeitung seines Themas gegangen, habe er von Neuem um dieser wenigen Begriffe willen die ganze Staatswissenschaft, so weit er deren habhaft werden konnte, durchstudirt. Und nun das Resultat seiner Forschungen?

Er findet hauptsächlich zwei Staatsbegriffe: den des Kant'schen Rechtsstaates, welcher als alleinigen Zweck des Staates die Rechtssicherheit seiner Unterthanen kennt, und den des Wohlfahrtsstaates, der neben dem Rechtsschutz auch die positive Beglückung seiner Angehörigen erstrebt. Beide Begriffe sind nach Beeger unbrauchbar. Er will deßhalb, daß man die abstracten Staatsbegriffe verlasse und sich zur Bestimmung des Staatszweckes an die concreten Gestaltungen der civilisirten Staaten halte. Der civilisirte Staat aber, wie er sich namentlich in der neuen Zeit bei den germanischen Völkern entwickelt, ist weder allmächtig, noch gestattet er der Unabhängigkeit des Individuums den weiten Spielraum, welchen die alten Germanen für sich in Anspruch nahmen. Hieraus folgert Beeger die Nothwendigkeit, dem Staat in Bezug auf das Schulwesen die schon oben bezeichnete Stellung anzuweisen.

Richtig ist in dieser Beweisführung, was Beeger in Bezug auf den Rechtsstaat sagt, und das könnten die liberalen Manchestermänner, die vielfach auf dem Unterrichtsgebiet die Tyrannen spielen, wohl beherzigen.

„Zur Ausübung des Rechtsschutzes, welchen der Staat innerhalb seiner Machtsphäre Angehörigen wie Fremden angedeihen läßt, ist die Schulbildung der Staatsbürger keineswegs erforderlich. Ja man könnte am Ende dieselbe Consequenz, zu welcher Adam Smith auf volkswirthschaftlichem Gebiete gelangt, indem er die Einmischung des Staates in die wirthschaftlichen Verhältnisse für überflüssig und nachtheilig erklärt, auch für das Bildungswesen ziehen und die Einmischung des Staates in das Schulwesen mindestens für zweifelhaft, vielleicht sogar für überflüssig und nachtheilig erklären. Aus der rechtlichen Natur des Staates als seinem wesentlichen Charakter läßt sich demnach ein Recht desselben auf die Schule nicht herleiten."

Wenn aber Beeger meint, die „griechische Auffassung", nach welcher der Staat auch positiv für das allgemeine Wohl des Volkes zu sorgen habe, unterstelle das gesammte Volks- und Privatleben der Einwirkung des Staates, man müsse deßhalb, um zu einem befriedigenden Resultate zu gelangen, die abstracten Staatsbegriffe aufgeben und sich an die historischen Entwicklungen der civilisirten Staaten halten: so können wir ihm hierin unmöglich beistimmen. So sehr auch die nebelhaften Hirngespinnste und Träumereien deutscher „Denker" die Philosophie in Verruf gebracht, so verzweifeln wir doch am menschlichen Wissen nicht so sehr, daß wir die Aufstellung eines richtigen Staatsbegriffes für eine Unmöglichkeit hielten. Die christlichen Philosophen seit dem hl. Thomas haben uns nach dem Vorgange des Stagiriten über Zweck und Begriff des Staates genügenden Aufschluß gegeben. Der Zweck, um dessentwillen die Vernunft den Staat oder vielmehr die bürgerliche Gesellschaft, d. h. das geordnete Zusammenleben Vieler unter einer gemeinschaftlichen, mit Zwangsgewalt ausgerüsteten Autorität, als nothwendig erkennt, ist nicht nur die Sicherstellung der Rechte Aller, sondern auch die Beschaffung von Gütern, welche zu der von Gott gewollten Entwicklung des Menschengeschlechtes hier auf Erden nothwendig sind, zu deren Erreichung aber die Privatthätigkeit nicht genügt. Die Thätigkeit der Staatsgewalt in Bezug auf das allgemeine Wohl ist somit eine nachhelfende und tritt erst dort ein, wo es sich um der Gesammtheit nothwendige Güter handelt, für welche die Privatthätigkeit nicht ausreicht. Diese Güter sind, wie sich aus der Natur des Staates ergibt, irdische, welche die Gesammtheit als solche betreffen, und der Staat hat auch nicht die Pflicht oder das Recht, dieselben seinen Angehörigen aufzunöthigen, diese zu zwingen, glücklich zu werden. Jeder ist seines eigenen Glückes Schmied. Nein, er soll bloß seinen Untergebenen die Möglichkeit verschaffen, dieselben nach Bedürfniß und freier Wahl sich erwerben zu können.

Wäre Beeger von diesen fast von selbst einleuchtenden Begriffen ausgegangen, so hätte er eingesehen, daß der Begriff des Wohlfahrtsstaates die berechtigte Freiheit der Einzelnen nicht aufhebt, und daß er namentlich die Staatsgewalt nicht zum Generalschulmeister stempelt, sondern ihr höchstens in jenen Fällen einen etwaigen nachhelfenden Einfluß auf das Schulwesen gestattet, wo die freie Bethätigung der Privaten nicht ausreicht. Und auch in diesen Fällen hat er das unveräußerliche Recht der Eltern auf die freie Erziehung ihrer Kinder, sowie die göttlichen Rechte der Kirche auf die religiöse Bildung derselben zu respectiren. Ja Beeger würde an der Hand des eben entwickelten Staatsbegriffes erkannt haben, daß das von ihm dem Staate ohne alle Einschränkung gemachte Zugeständniß der Regelung des Schulwesens auf dem Wege der Gesetzgebung (nicht der Verwaltung) viel zu weit geht. Er gibt ja selbst zu, daß zu einer gedeihlichen Entwicklung des Schulwesens die staatliche Einmischung mindestens sehr zweifelhaft sei. Das gilt von der Gesetzgebung ebenso sehr, als von der Verwaltung. Oder ist erstere nicht ebenso sehr wie letztere dem Mißbrauch der jeweiligen politischen Strömungen zu Parteizwecken ausgesetzt? Wollte Gott, daß die Gegenwart nicht so traurige Bestätigungen dieser Wahrheit lieferte! Und ist einmal die Staatsgewalt befugt, die Schule nach Belieben gesetzlich zu maßregeln, warum sollte sie nicht auch das Recht haben, polizeilich die Beobachtung der Gesetze zu überwachen und zu erzwingen? Aus seiner Behauptung: „Wenn das Recht auf die Schule gleichbedeutend ist mit der Befugniß, die Jugend zu erziehen, so existirt ein natürliches, angeborenes Recht dieser Art nur für die Eltern", hätte Beeger folgerichtig zu dem Schlusse gelangen sollen: also hat der Staat kein Recht, die Eltern nach Belieben durch Gesetze in ihrer Aufgabe zu bevormunden. Er hätte dem Staate zurufen sollen: „Du magst Schulen errichten, wo es unumgänglich nöthig ist; du magst dich der von ihren Eltern vernachlässigten Kinder annehmen; du magst endlich in bestimmten Fällen offenbaren und allgemeinen Bedürfnisses, wo sowohl die Einwilligung der Kirche als der vernünftigen Eltern mit Recht vorausgesetzt werden darf, durch Gesetze nachhelfen. Im Übrigen aber sollst du von der Schule ganz fern bleiben und den Eltern das freieste Recht lassen, ihre Kinder zu erziehen, wann, wo und wie sie wollen." Diese Sprache wäre consequent gewesen.

5. Zur Hebung der von der Staatsgewalt befreiten Schule befürwortet Beeger die Unterstellung derselben unter den Einfluß der Familie

durch Errichtung von **Schulgemeinden**. Die Eltern, die „unabsetzbaren Schullehrer“, sollen wieder in ihre unveräußerlichen Rechte eingesetzt werden. Groß sind die Hoffnungen, welche Beeger auf seine neue Schulordnung setzt. „Vor Allem würde,“ meinte er, „die **sittliche** Erziehung, die sich bei den jetzigen Schuleinrichtungen, namentlich der großen Städte, dem Einflusse der Schule fast ganz und dem der Familie zum Theil entzieht, durch ein Zusammenwirken von Schule und Haus in viel nachdrücklicherer und wirksamerer Weise zu Stande kommen, wie seither. Wenn das aber die Frucht der veränderten Stellung der Schule zu Staat und Gemeinde wäre, wenn die Schule mit Erfolg dazu beitrüge, daß das Volk den leeren Schein und Schimmer, nach welchem jetzt Viele athemlos jagen, abthäte und wieder nach gehaltvollem Sein und Wesen strebte — wenn die Schule hälfe, das überall in Handel und Wandel schwankend gewordene Vertrauen neu beleben, der Ehrlichkeit und Treue Boden bereiten, den schlichten und biederen Sinn zurückbringen: wenn das die Frucht der neuen Schulgemeinde wäre, dann wäre es wohl werth, mit dem Alten zu brechen und der veränderten neuen Richtung die Bahn zu bereiten.“

Gewiß, wer möchte nicht, daß die Schule solche herrliche Früchte zeitigte? Wer möchte nicht, daß Biedersinn und Treue, die ehedem ein Kennzeichen des deutschen Volkscharakters bildeten, wieder neu unter uns erblühten? Aber wir fürchten, daß die von Beeger dazu vorgeschlagene Schulgemeinde sich als ohnmächtig erweisen würde. Denn wahre Ehrlichkeit, Treue und Tugend gedeihen nur auf dem Boden des ganzen und vollen Christenthums, auf dem Boden der Kirche, welche von Gott den Auftrag und die Mittel zur religiösen und sittlichen Erziehung des Menschengeschlechtes erhalten hat. Ohne ihre Mitwirkung werden alle Bauleute umsonst arbeiten. Doch von dem Einfluß der Kirche scheint Beeger nichts wissen zu wollen. Gerne beugt sich der Pseudo-Liberalismus unter das harte Joch der polizeilichen Allgewalt des Staates, so lange dieser ihm günstig ist — aber wehe dem, der von Unterwerfung unter die göttliche Autorität der Kirche spricht. Der ist ein Geistesknecht. Die Furcht vor einem etwaigen Einflusse der Kirche auf die Erziehung in der neuen Schulordnung bestimmte auch schließlich die Versammlung, die der Mehrheit nach principiell mit Beeger übereinstimmte, von der Abfassung bestimmter Resolutionen Abstand zu nehmen. Ganz unverhohlen erklärte dieß auch ein gewisser Pfeiffer aus Fürth, Delegirter des bayerischen Volksschullehrer-Vereins, ein Mann, der, nach seinen

Reden zu urtheilen, förmliche Anfälle bekommt, wenn er von der katholischen Kirche spricht. „Vergessen wir nicht," warnte dieser die Versammlung, „daß bei dem Kampf um die Schule in Frankreich und Belgien zur Zeit gerade die der Entwicklung der Intelligenz zugeneigte Schule, daß also gerade diejenige Schule, welche wir im Auge haben müssen, verlangt wird von der Familie, nicht als solcher, sondern als Instrument des Ultramontanismus. Lesen Sie die Programme unserer deutschen ultramontanen Partei, Sie werden finden, daß die Schule wieder für die Familie verlangt wird, damit der Lehrer (!) eine Creatur der Geistlichkeit werde, nicht mehr frei athmen könne, sondern ersticke ... an dem, was er in sich verschließen muß und was doch dem Volke durchaus nothwendig ist und zu seinem Frommen und Gedeihen in's Werk gesetzt werden muß." Dann schlägt er als Schulbehörde die Vertreter der Intelligenz (!) mehrerer Bezirke vor und fügt mit einem Seitenhieb auf das Pfarrhaus noch hinzu: „Bekommt nicht ein großer Kreis von Intelligenz die Leitung, sondern wird der kleine Kreis vielleicht nur von einem einzigen Hause, welches gewöhnlich das schönste in der Gemeinde ist, dirigirt, so wird die Volksschule verrathen und verkauft an ihre Feinde." Also die Kirche, Jahrhunderte lang die einzige Pflegerin und Wächterin der Schule, soll deren Feindin sein! Auch hier zeigt der Liberalismus seine Grundtendenz, welche der Lebensodem aller seiner Bestrebungen ist: den Haß gegen die göttliche Autorität, wie sie uns in der katholischen Kirche in concreter Gestalt entgegentritt. Selbst fanatische Liberale sehen wohl ein und gestehen auch, daß das heutige centralisirte Schulwesen bei allem äußeren Glanze die giftigsten Früchte zeitigt und uns ein verderbtes Geschlecht heranzieht: aber der Liberalismus lebt einmal vom Haß gegen die Kirche. Deßhalb spricht er: Lieber so, als daß die Kirche einen Einfluß auf die jugendlichen Gemüther gewinne. Pereant amici, dum una inimici intercidant.

Victor Cathrein S. J.

Zur Philosophie der Geschichte[1].

Die Stellung des Römischen Reiches in der Entwicklung der Menschheit zu dem ihm von Gott vorgesteckten Ziele hat einst den hl. Augustinus beschäftigt und zur Abfassung jenes Werkes über den Gottesstaat, das für immer die christliche Philosophie der Geschichte grundlegen sollte, den Anstoß gegeben. Der leitende Gesichtspunkt war die Vertheidigung der christlichen Religion gegen den Vorwurf heidnischer Zeitgenossen, als trage diese die Schuld an dem über das römische Gemeinwesen unaufhaltsam hereinbrechenden Verfalle. Es war dem heiligen Lehrer ein Leichtes, die Wurzeln dieses Verfalles, der in der That bereits in den mit Sulla's Dictatur signalisirten imperialistischen Anfängen deutlich genug zu Tage tritt, in einer Zeit nachzuweisen, wo die römischen Götter noch im unbestrittenen Besitze waren und vom Christenthum keine Rede sein konnte.

Unter einem erweiterten Gesichtspunkte hat der Verfasser des oben genannten Werkes den Gegenstand behandelt. Die maßgebenden Grundsätze desselben kennen die Leser der Laacher Stimmen aus seinem früher[2] besprochenen Grundriß der Philosophie der alten Geschichte, der im vorigen Jahre mit einem anderen Werke des Verfassers über einen ver-

---

[1] Ancient Rome and its connection with the Christian Religion, an outline of the history of the City from its first foundation by Romulus (B. C. 753) down to the erection of the Chair of St. Peter in the Ostrian Cemetery (A. D. 42—47). By the Rev. Henry Formby. Containing numerous illustrations in wood engraving of the ancient monuments, sculpture, coinage, and localities connected with the history of the City. With the addition of a Series of engravings illustrating the formation and the antiquities of the Christian Catacombs. London, C. Kegan, Paul et Co., 1 Pater noster Square, 1880. XVIII. 446. Folio.

(Das Alte Rom und sein Zusammenhang mit der christlichen Religion, ein Abriß der Geschichte der Stadt von ihrer Gründung durch Romulus (A. C. 753) bis zur Aufrichtung des Stuhles Petri in dem ostrianischen Cömeterium (P. C. 42—47). Von Heinrich Formby. Mit zahlreichen, in Holz geschnittenen Abbildungen alter Denkmäler, Schnitzwerken, Münzen und auf die Geschichte der Stadt bezüglicher Örtlichkeiten. Dazu eine Reihe von Zeichnungen zur Darstellung der Entstehung und der Alterthümer der christlichen Katakomben.)

[2] Stimmen aus Maria-Laach, 1877, XIV. S. 552 ff.

wandten Gegenstand[1] in einer geistvollen Überarbeitung Deutschen zugänglich gemacht worden ist[2].

Rom wird allezeit den denkenden Geist, der sich in die Räthsel der Geschichte vertieft, zu fesseln wissen; stellt es doch, nach dem uns möglichen Überblick zu urtheilen, die höchste Blüthe der auf ihre Kräfte gewiesenen menschlichen Natur in Recht und Gesittung, Kunst und Wissenschaft, und dieses an dem Punkte dar, wo alle menschliche Anstrengung sozusagen sich nur zu sammeln scheint, um in ein höheres Socialleben, die aus der Höhe niedersteigende Kirche Christi, zu münden und eine für immer unlösliche Verbindung von Natur und Gnade zu besiegeln. Das römische Reich, gleichsam das letzte Wort des nach der Weltherr-

---

[1] Monotheism. Mainly derived from the Hebrew Nation and the Law of Moses and the Primitive Religion of the City of Rome. London, Williams and Norgate, 14 Henrietta Street, W. C.

[2] Der Monotheismus der Offenbarung und das Heidenthum. Religionsgeschichtliche Studie. Nach H. Formby aus dem Englischen bearbeitet und mit Noten versehen von Dr. Cornelius Krieg. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim, 1880. 8⁰. VIII u. 368 S. — Der Verfasser hat sich, nach seinen eigenen Worten, zur Aufgabe gestellt, zu zeigen, „daß die alttestamentliche Offenbarung, die Führung Israels, auch auf die Heidenvölker berechnet war, für den Osten und Westen"; genauer das Gesetz aufzuzeigen, „nach welchem Gott die alte Welt regiert hat". „Dieses kann im Heidenthum wie im Judenthum nur ein und dasselbe gewesen sein: dort tritt es mehr nach seiner politischen, hier nach seiner religiösen Seite dem Menschen vor die Augen; gleichwohl ist es dasselbe Gesetz." „Hierauf ruht der Kern jener Wissenschaft, die man Philosophie der Geschichte nennt. Diese aber ist in ihrem letzten Grunde nichts Anderes, als die Philosophie von Gott in der Geschichte" (S. 10, III.). Zusammengehalten mit den Ausführungen des Verfassers, will hiermit der richtige Gedanke ausgesprochen werden, daß der ganzen Geschichte ein einheitlicher göttlicher Plan zu Grunde liegt, indem zur Vorbereitung des Heils die Heiden mit den Juden in Rechnung genommen sind. Daß die Leitung der Heiden einer anderen Ordnung angehört, als die der Juden und Christen, ist selbstverständlich. Daß sodann den Juden schon vor der Fülle der Zeiten die Mission, den Monotheismus unter den Heiden aufzufrischen, zugetheilt ist, läßt sich aus den Schicksalen des auserwählten Volkes leicht zeigen. Doch kann auch nicht verkannt werden, daß die Absonderung von den Heiden allezeit ein providentielles Mittel war, sie zu dieser Mission zu befähigen. Eine gewisse Schärfung des Ausdrucks besonders da, wo die natürliche Ordnung in der Vorsehung von der höherliegenden übernatürlichen Ordnung zu unterscheiden ist, herzustellen, ist der Bearbeiter, soweit wir wahrnehmen können, an mehreren Stellen bemüht gewesen. Auf die Polemik gegen die Auffassung des heiligen Augustin über die Stellung des Heidenthums zum Heilsplane kommen wir im Laufe unserer Abhandlung zu sprechen. Herr Krieg hat aus seinem eigenen reichen Schatze archäologischer Kenntnisse in Anmerkungen viele werthvolle Erweiterungen beigefügt, für die man ihm nur dankbar sein kann. Wir begrüßen in dem Werke eine erfreuliche Erscheinung und können sein Studium nur empfehlen.

schaft ringenden, Staaten bildenden Menschengeistes, der Erbe jener in die Vorzeit zurückragenden gewaltigen Kolosse, denen im Mittelalter der Welt die Perser und Griechen nachgefolgt sind, durch die letzteren in den Besitz der ausgebildetsten Philosophie und der vollendetsten Kunst gesetzt, sollte sich zur Monarchie nur gestalten, um dem von Christus gegründeten Gottesreiche für dessen irdische Entfaltung zur Matrix zu dienen. Am Kreuze des Welterlösers halten Römer Wache. Wer will darin den Finger der Vorsehung verkennen? „Jesus Christus und seine Religion wurden so offenbar sogleich beim ersten Anfang in die innigste Berührung mit einer durch Waffengewalt emporgekommenen Hauptmacht dieser Erde gebracht, um ihren Weg zu durchkreuzen." Diese Berührung ist aber nur der erste Ring in der Kette von Ereignissen, die mit dem wunderbaren Siege der Martyrerkirche über das heidnische Rom abschließen; die Aufrichtung des Stuhles Petri zu Rom, kaum ein Jahrzehnt nach der Himmelfahrt des Herrn, ist ein anderer; ein bleibendes Siegel der Vereinigung ist die Erhöhung der römischen Sprache zur Sprache der Kirche mit der Aufnahme der römisch-griechischen Literatur in den Bildungsschatz, der die universale Erziehung der kommenden christlichen Völker zu der Höhe der Cultur, durch welche sie sich vor allen Nationen auszeichnen, ermöglichte. Deßhalb drängt es sich von selber dem betrachtenden Geiste auf, daß, wenn eine Vorsehung über der Geschichte des Geschlechtes waltet und wenn für diese Vorsehung die Erscheinung des Erlösers auf Erden und sein Werk, die Kirche, als der Mittel- und Wendepunkt aller Geschichte ein Hauptziel war, die Stadt Rom von ihren Anfängen an bis zu ihrem Eintritt in die Kirche Christi darauf angelegt sein mußte, zu dieser einzigen Verbindung mit der Weltreligion befähigt zu werden [1].

Man kann es nur als einen glücklichen Zug bezeichnen, daß Herr Formby die Wirklichkeit dieser providentiellen Führung in der Geschichte des alten Rom nachzuweisen unternommen hat. Ebenso ist es gewiß des Lobes werth, daß er es mit dem Aufgebote aller Mittel, welche der heutige Stand der römischen Archäologie wie der Reichthum bildlicher Darstellung ermöglicht, gethan hat. Wir zweifeln nicht, daß er ein Werk von unvergänglichem Verdienste damit an's Licht gefördert hat. Auch in der äußeren Ausstattung ist Alles aufgeboten, ein Prachtwerk zu Stande zu bringen. Ein besonderer Reiz seiner Darstellung ist, daß

[1] Ancient Rome, p. 5. 10. 172 sqq.

es allbekannte Gestalten und Ereignisse sind, die hier in einem ganz neuen Lichte erscheinen; alle Züge werden sorgfältig aus den Quellen erforscht, bevor sie in das Gemälde eingetragen werden, und der Gesammteindruck ist wirklich überwältigend. Schon in seiner Gründung, als ein Asyl für Flüchtlinge und gebrochene Existenzen aus allen Völkern, ist Rom, erhaben über nationalen Particularismus, hinweisend auf seinen einstigen, viel umfassenderen Universalismus. Sein erster Gesetzgeber, Numa Pompilius, nach der Hypothese Formby's vertraut mit der mosaischen Gesetzgebung, bricht die aus den benachbarten polytheistischen Culten dem jugendlichen Staate drohenden Gefahren durch die Einführung einer wesentlich monotheistischen, nach Varro's Zeugniß dem abgöttischen Bilderdienst durch 170 Jahre abgesagten Staatsreligion. So ist in den Grund des römischen Wesens ein reicher Schatz aus dem noachischen Erbe eingesenkt; die Früchte sind selbst unter dem Überwuchern äußerster polytheistischer Entartung in der augusteischen Zeit noch wahrnehmbar. Die Ehrfurcht vor der Gottheit, die Strenge in der Erfüllung religiöser Pflichten, die Zurückführung aller staatlichen Erfolge auf den Schutz von oben sind Grundzüge des römischen Charakters, aus dem die exemplarische, lang anhaltende Reinheit des ehelichen Lebens und die bürgerliche Zucht mit der opferwilligen Liebe zum Vaterlande sich erklären lassen. In allem dem und manchen auffallenden Ähnlichkeiten mit dem mosaischen Gesetze sieht Formby die unverkennbaren Spuren der im Römerthum erhaltenen, freilich durch fremdartige Elemente verderbten monotheistischen Urreligion der Menschheit. Das eigentliche Mark römischen Wesens entfaltet sich ihm in den vier Jahrhunderten zwischen der Vertreibung der römischen Könige und den ersten Bürgerkriegen unter Marius und Sulla. Hier prägten sich jene dem Römerthum eigenen Züge aus, durch welche es sich befähigte, bleibend mit der Offenbarung zur Erziehung und höheren Bildung der Menschheit mitzuwirken; hier entfalteten sich die Tugenden seiner besten Söhne, erwuchs sein Recht, seine Literatur, hier auch das auf die Richtigkeit seiner Gesetze und sein Vertrauen auf den Schutz von oben gebaute Bewußtsein, einen Beruf zur Herrschaft von unvergänglicher Dauer empfangen zu haben. Hier also auch muß die providentielle Leitung, die es zu seinem Dienste für das Reich Gottes zubereitete, am deutlichsten zu Tage treten. In der That ist ein übermenschlicher Schutz gerade in den Zeiten der Krisis, wie in der Todesgefahr nach der Schlacht von Cannä, unverkennbar. Selbst da der Verfall beginnt,

als Sulla durch den Schrecken einer Tausende opfernden Proscription den vergeblichen Versuch macht, das aristokratische Rom zur alten Energie aufzustacheln, ist mit der in Sicht stehenden Monarchie für die künftige Bestimmung, der Sitz des Statthalters Christi zu sein, vorgearbeitet worden. Klarer noch tritt dieses in der augusteischen Zeit hervor, bei deren gesetzgeberischen Reformen Formby mit besonderer Vorliebe verweilt. Der mit einer neuen Proscription eingeleitete Versuch des Cäsar Octavius, das alte Rom heraufzuzaubern, mißglückte freilich; aber das gewählte Mittel, die Religion des Staates als die Grundlage römischer Sitten zu beleben, weist auf den unverwüstlichen Grundzug des römischen Wesens. Eine religiöse Wiedergeburt allein konnte Rom retten; aber ihr Werk war von der Vorsehung anderen Händen übergeben. Augustus vermochte so wenig als die hellleuchtenden Sterne der römischen Literatur, die seine Unternehmungen unterstützten, die Neuschaffung zu bewirken; was er und seine Monarchie allein zuwege brachten, war ein gewisser Kitt, der dem Staat für einige Jahrhunderte die Erhaltung seiner äußeren Einheit sicherte. Es ist die Todtenstadt, in deren Mitte der Herr des kommenden christlichen Rom, der galiläische Fischer, seinen Stuhl aufrichtet. Und so wird das glanzvolle übertägige Rom vom Schatten seiner Gräber aus, in denen es den alten noachischen Überlieferungen noch am meisten die Treue bewahrt hat, erobert und dem Kreuze dienstbar gemacht [1].

Der tiefere Grund dieser Ausführung ist eine dem Hauptirrthume unserer naturalistischen Philosophen und Geschichtschreiber entgegentretende, Alles beherrschende Glaubenswahrheit, die das Vaticanische Concil bezeugt hat: daß Gott einwirkt auf die Geschicke der Menschen. Es unterliegt allerdings keiner Beanstandung, daß die Weltregierung Gottes sich ebensowohl über heidnische Weltreiche erstreckt als über seine Kirche, oder um den Kreis noch weiter zu ziehen, ebensowohl auf den Sperling, der vom Dache fällt, ihr Augenmerk gerichtet hält, als auf den Apostel, der Völker bekehren wird, ebensowohl auf das Große und Ganze, wie auf das Einzelne. Auch ist es gewiß, daß obwohl in dieser obersten Regierung eine Stufenordnung von Gaben besteht, doch die Eine ungetheilte Oberherrschaft Gottes über seine Geschöpfe [2] zur Anschauung gebracht wird. Es ist Lehre des Glaubens, wie P. Suarez sagt, „daß

---

[1] Ancient Rome, p. 14 sqq., 21. 27 sqq., 37 sqq., 80. 85 sqq., 121 sqq., 232 sqq.

[2] Ancient Rome, p. 419.

Gott eine wirkliche Regierung über dieses Universum ausübt und ihm vorsteht, indem er dasselbe mit seiner Ordnung erhält und sowohl das Ganze als jeglichen seiner Theile je nach der Empfänglichkeit derselben zu ihren Zielen leitet".[1] „Je nach ihrer Empfänglichkeit"; weßhalb zwar Eine und dieselbe in sich untheilbare Weltregierung für den Sperling und den Apostel sorgt, aber ihre Gaben verschieden sind; denn dem Sperlinge wird weder das Gebot nicht zu stehlen, zu Theil, noch leiten ihn innere Erleuchtungen, wie sie dem Apostel zugewandt werden, der, wie er als ein moralisches Wesen unter eine eigene göttliche Gesetzgebung gestellt ist, so als Glied der Kirche Christi mit dem Glaubenslichte noch andere Gaben des heiligen Geistes dazu erhält. Ähnlich wurde den Römern zwar zum Lohne für ihre Tapferkeit, Klugheit, Mäßigung, Langmuth und Gerechtigkeit die Herrschaft über Nationen verliehen; aber die Völker der Erde durch den Glauben zu bereichern und für die Anschauung Gottes vorzubereiten, vermochte allein die Kirche Christi, und sie allein auch hat jene unvergängliche Herrschaft empfangen, gegen welche die Pforten der Hölle nichts vermögen. Also Eine Weltregierung, aber verschiedene Gaben: dort, in den irdischen Reichen, Gaben der natürlichen, hier der übernatürlichen Ordnung; deßhalb unterscheidet man mit Fug und Recht eine natürliche und eine übernatürliche Vorsehung[2], ohne deßhalb deren innere Ineinanderordnung oder Einheit zu bestreiten.

Verstehen wir unsere Zeit und die in ihr vorwaltenden gelehrten Strömungen recht, so ist diese Art, die Geschichte aus dem höchsten Gesichtspunkte, gleichsam heliocentrisch, um einen astronomischen Ausdruck

[1] P. Suarez, De Deo Uno, l. III. c. 10. n. 1.

[2] Wir begegnen mit dieser Bemerkung einem Mißverständnisse, das sich (Ancient Rome, p. 196 sq.) an unsere früheren Bemerkungen über den Abriß des Verfassers angeschlossen haben könnte. Wir hatten hervorgehoben, daß, wenn Cyrus z. B. in der heiligen Schrift als ein Gesandter Gottes erscheint, der die Völker im Auftrage des Herrn des Himmels seinem Scepter unterwirft, diese Sendung von der natürlichen, nicht von der übernatürlichen Vorsehung, welch' letztere in der Erweckung von Propheten zu Tage tritt, zu verstehen sei. Daß auch die Mittel der natürlichen Ordnung dem übernatürlichen Ziele, das in der Gründung, Erhaltung und Vollendung des Gottesreiches erreicht wird, dienen müssen, zu bestreiten, fiel uns ebenso wenig ein, als zu lehren, daß in der natürlichen Ordnung kein Eingreifen Gottes in den Lauf der Dinge stattfinde. Durch die in sich Eine Weltregierung theilt sich eben Gott auf verschiedenen Stufen seinen Geschöpfen mit, am unvollkommensten in der physischen Weltordnung, vollkommener in der moralischen, am vollkommensten in der diesen beiden als das Reich der Natur überragenden übernatürlichen Ordnung.

zu gebrauchen, von der göttlichen Weltregieruug aus, oder unter dem Lichte der christlichen Philosophie zu betrachten, ein ausgesprochenes Bedürfniß der Gegenwart. Die heutige gelehrte Welt steht offenbar in Gefahr, sich im Positivismus zu zersplittern, ganz peripherisch zu werden, und über dem massenhaft anschwellenden Einzelnen in Natur und Geschichte, sowie den unmittelbaren Anforderungen des Lebens die beherrschenden Höhen oder gewisse centrale Gesichtspunkte zu verlieren. Der skeptische Zug, zu allen Zeiten ein Zeuge für das Altern und den Zerfall, wirkt dazu mit, die ideale Schwungkraft des Geistes zu lähmen und das Streben desselben in den Niederungen festzubannen. Und doch kann der menschliche Geist nicht leben ohne die Ordnung aus der Höhe. Seiner unzerstörbaren Sehnsucht nach der Heimath, wo er eine glücklichere Jugend verlebte, bietet sich die Geschichte von selber als Führerin an. Wohl ihm, wenn er wenigstens noch menschlichem Zeugnisse vertraut; die Geschichte ist von einer höhern Hand so gefügt, daß eine göttliche Ordnung aus ihr dem geöffneten Auge früher oder später entgegenstrahlen wird. In ihrer Mitte steht für immer als Thatsache aufgerichtet eine Verkettung von Ereignissen, die das Eingreifen Gottes in unsere Geschichte Jedem klar machen, der nicht freiwillig das Auge verschließt; zugleich eine Ruhmeshalle von Idealen, um sich an ihrem Heroismus aufzurichten; eine von lichten Punkten aus alle Schichten der menschlichen Gesellschaft in weitern und immer weiteren Kreisen ergreifende Neuschaffung, gewirkt durch Kräfte, die historisch erfaßbar sind als einer höheren übermenschlichen Region entstammend. Und wer, von dem Lichte seiner Vernunft geleitet, von dem Muthe der Wahrheit, der edelsten Mitgift, die dem gefallenen Menschengeist seinen göttlichen Ursprung verbürgt, unterstützt, in diese Region eintritt, vor denen erschließt sich eine ganz neue Welt, die ihn mit ihren Wundern umsomehr fesselt, je rückhaltloser er sich in der Unterordnung unter das Gegebene dem Lichte seiner Vernunft anvertraut.

Dem Schreiber dieser Zeilen ist aus Mittheilungen ein auffallendes Beispiel aus der deutschen Gelehrtenwelt bekannt, was die Geschichte aus einem mit Gott und sich zerfallenen Skeptiker machen kann, wenn er noch den Sinn für geschichtliches Zeugniß gerettet hat. Durch seine theologische Bildung als Candidat des lutherischen Predigtamtes mit den begabtesten seiner Commilitonen bei dem Ergebnisse der Rationalisten des letzten Jahrhunderts, und zwar der schlimmsten Sorte, angelangt, unterschied sich unser Gewährsmann nur darin von den gewöhnlichen

Opfern dieser Geistesrichtung, daß er nicht im Sinnentaumel für den Verlust der Wahrheit Ersatz suchte; er wollte der Wahrheit auf den Grund gehen, und so entschloß er sich, mit der Frage vollkommen in's Reine zu kommen, ob die christliche Religion sich natürlich erklären lasse, oder aber auf eine höhere Region als ihren Ursprung zurückweise. Eigentlich hatte er sich die Frage bereits beantwortet; als eine Mischung von philosophischem Judenthum mit jüdischer Orthodoxie und heidnischem Aberglauben, wähnte er, würde das Urchristenthum selber, wenn aus den Quellen erforscht, zur Rede stehen und seine natürliche Entstehungsweise bekennen. Er band sich hiebei durch die Regel, daß wenn der historische Kanon ihn zur Annahme irgend welcher Thatsache verpflichte, er sich seiner Forderung unterwerfen werde, möge dieselbe mit seiner Grundvoraussetzung vereinbar sein oder nicht. Man sieht, er stellte die Vernunft über die Forderung einer Partei, ganz ungleich einem bekannten englischen Skeptiker, der sich von vornherein zum Grundsatze machte, ein übernatürliches Factum um keinen Preis anzuerkennen, auch wenn berghohe Zeugnisse für es sprächen. Damit verriegelte sich Hume selber den Zugang zur geschichtlichen Wahrheit; freilich gelangte er dafür zu der Ehre, einer der fruchtbarsten Väter des Freidenkens geworden zu sein. Nicht so unser deutscher Christusläugner. Der Vernunft, die ebenso unbedingt Achtung vor dem bewährten menschlichen Zeugnisse, als Glauben an die Aussprüche unserer fünf Sinne vorschreibt, wollte er folgen. Die Probe seiner Treue sollte nicht ausbleiben. Je tiefer er sich in die Quellen, die über das Urchristenthum berichten, versenkte, desto gebieterischer trat die Forderung an ihn heran, die Auferstehung Jesu von Nazareth als geschichtliche Thatsache anzuerkennen. Die Briefe des Apostels Paulus, deren Ächtheit nur ein Thor bestreiten kann, die ganze Existenz dieses Apostels von seiner Bekehrung vor Damascus bis zu seinem römischen Martyrium, zusammengehalten mit Allem, was die ersten zwei Jahrhunderte über den Glauben, den Bekennermuth, die Festzeiten, das Leben der Christen berichten, traten für den geschichtlichen Charakter jener Thatsache mit einer solchen Wucht ein, daß er sich sagen mußte: nehme ich sie nicht einfach an, so habe ich kein Recht, irgendwelche geschichtliche Thatsache des Alterthums als hinreichend verbürgt anzusehen; denn keine kann sich, was Vollwichtigkeit der Zeugnisse betrifft, mit der Auferstehung Jesu von Nazareth messen. Aber, gestand er, da fuhr es mir blitzähnlich durch die Seele, dann muß ich katholisch werden; denn nur die katholische Kirche behandelt Jesus so, wie er be-

handelt werden muß, wenn es feststeht, daß er von den Todten erstanden ist. Auch kann nur sie behaupten, eine göttliche Stiftung zu sein. Das war die härteste Probe; er sträubte sich einige Zeit, aber die Wahrheit siegte zuletzt, unterstützt von der Wahrnehmung der Früchte, welche der Glaube der Kirche zeitigt, und er schloß seine Laufbahn als eifriger Vertheidiger der katholischen Kirche, in deren Schooße er sich den Besitz der vollen ungetheilten Wahrheit gesichert hatte. Bekanntlich haben im Beginne unseres Jahrhunderts bis zur Mitte hin mehrere ausgezeichnete deutsche Gelehrte in ähnlicher Weise den Weg zur Wahrheit gefunden; es genügt an drei Friedriche, Friedrich von Stolberg, Friedrich von Schlegel und Friedrich von Hurter zu erinnern. Mit der Anerkennung der Gottheit des Erlösers erschloß sich aber, wie ihre Werke beweisen, nicht allein die Erkenntniß der wahren Kirche, sondern auch ein tieferes Verständniß der Geschichte; es wurde ihnen mit der in Christus vollzogenen Menschwerdung des Sohnes Gottes der gesammte Grundplan der Geschichte klargelegt, mit ihm erhalten die Räthsel derselben ihre allein befriedigende Lösung. Von dieser Grundüberzeugung ist auch Formby getragen; Christus ist ihm der sichere unentwegte Mittelpunkt der Geschichte, zu dem Alles nach göttlichem Plane hinführt, von dem Alles ausgeht. Unsere erste Aufgabe ist, ihm in unserer Zeit die Herrschaft über die Geister zurückzuerobern, ihn als den obersten Leitstern aller wahren Bildung, für welche seine providentielle Leitung der Kirche die römisch-griechischen Classiker außer den heiligen Schriften gesichert hat, zu ehren.

In diesem lebendigen Christus, der sich seiner Kirche geschenkt, in ihrem Glauben und Leben Gestalt gegeben hat, ist allerdings der Grundplan der göttlichen Weltregierung, den wir Vorsehung nennen, offenbar geworden. Er ist gleichsam der Ruhepunkt, nach dem sie durch Jahrtausende hingestrebt hat. Er trägt, wie die Mitte, so das Ende und den Anfang der ganzen Weltentwicklung in sich. Nach dem Bilde des Auferstandenen wird einst das ganze Universum erneuert werden; durch ihn ist also ein klares Ziel der Weltentwicklung gesteckt. Was er aber gebracht hat, ist hinwiederum eine Wiederherstellung dessen, was die göttliche Vorsehung mit dem Menschen am Anfange beabsichtigte; die Ordnung des Todes und der Sünde der jetzigen Periode ist nicht das Ursprüngliche. So bringt Christus Licht auch in die Anfänge der Geschichte. Am hellen Mittag der Geschichte, in einem Reiche, das eben die Höhepunkte seiner Blüthe erstiegen, ist er selber erschienen; die

Umänderung, die er als der verheißene Gesetzgeber der ganzen Menschheit sofort in's Werk zu setzen begann, erklärt allein die seit ihm abgelaufene gesammte Entwicklung der Dinge, gibt Aufschluß über die unbesiegbare Kraft seiner Kirche, wie über die Bestimmung der Reiche und Völker, die fortan in diese eintretend im Vordergrunde der Geschichte erscheinen. So ist uns also wirklich der göttliche Grundplan der Geschichte, die über uns waltende Vorsehung, das Licht, in dem wir die menschlichen Ereignisse betrachten müssen, um sie in ihren Grunde zu erfassen, in Christus geoffenbart.

Diese Verkörperung der göttlichen Vorsehung, deren gläubige Anerkennung die Grundbedingung, wie alles religiösen und sittlichen Haltes, so einer gediegenen Weltanschauung, insbesondere einer erschöpfenden Geschichtsbetrachtung ist, führt sozusagen mit einem Schlage in die Mitte der Sache, ähnlich wie der Glaube, daß Gott zu den Menschen gesprochen hat, der kürzeste Weg ist, sich vom Dasein Gottes zu vergewissern. Allein auch das Nachdenken über die Gründe jener Lehre ist von großem Werthe, gerade für die Geschichtsbetrachtung, wäre es auch nur, um für verwickelte Fragen sichere Leitsterne zu gewinnen.

Geht man also vom creatürlichen Sein aus, so erkennt man leicht, daß dasselbe, als ein geschaffenes, jeden Augenblick zu seiner Erhaltung jener ersten Ursache bedarf, der es seine Entstehung verdankt. Diese Stellung der ersten Ursache fordert weiter deren Mitwirkung mit dem Thun und Leben der geschaffenen Wesen, und weil die erste Ursache als ein persönliches oder weltfreies Wesen mit Verstand ausgerüstet, ein mit Weisheit handelnder, unendlich vollkommener Wille ist, so versteht es sich von selber, daß sie nach einem vorgefaßten, von Ewigkeit in ihr bestehenden Plane die Geschöpfe regiert, das Ganze wie das Einzelne zu einem sicheren Ziele führt. Diesen Plan nennen wir göttliche Vorsehung; in ihm ist alles Geschaffene in Rechnung gesetzt, das Nothwendige wie das Freie, das Zufällige der physischen, wie das mit Bedacht Ausgeführte der moralischen Welt [1]. Nach diesem Plane wirkt der göttliche Wille durch die physische und moralische Ordnung in beiden zusammen mit den von ihm geschaffenen und erhaltenen Wesen; in der moralischen geht er voran mit einer förmlichen Gesetzgebung und ihrer Sanction durch Verheißungen, Drohungen und Verhängung zeitlicher und ewiger Belohnungen und Strafen. Aber auf diesem Punkte hat

---

[1] P. Suarez, l. c. n. 1. 2. 8. 9.

Gott auch noch in übernatürlicher Weise, die aus der Offenbarung erkennbar ist, eingegriffen; „er hat sich nicht begnügt mit der physischen und moralischen Vorsehung natürlicher Ordnung, um mich so auszudrücken, sondern eine übernatürliche beigefügt, soferne er diese Geschöpfe zu einem übernatürlichen Ziele geordnet hat, was erheischt, daß er sie durch übernatürliche Mittel, eine übernatürliche Vorsehung regiere und zu jenem Ziele führe.“ [1] Es wird der historischen Betrachtung sich entziehen, inwieweit die nach der katholischen Lehre von dem ernsten Willen Gottes, alle Menschen zu retten, vorauszusetzende übernatürliche Einwirkung auf die Heiden sich der Reste aus der Uroffenbarung bediente, um dieselben zu ihrem Ziele zu führen. Gewiß ist nur, daß dieselben ohne einen wirklichen Glauben an Gott und seine Vergeltung nicht gerettet werden konnten, der Glaube aber setzt göttliche Offenbarung voraus. Nach dieser Seite würden wir Eines oder das Andere in den Ausführungen von Formby zu beanstanden haben. Er scheint uns im Allgemeinen eine zu günstige Ansicht vom Heidenthum zu haben. Man kann wohl der von Formby vertretenen Ansicht beipflichten, daß der noachische Untergrund, um mich so auszudrücken, bei den heidnischen Völkern gewöhnlich zu wenig berücksichtigt wird; ebenso kann man ihm unbedenklich zugeben, daß das auserwählte Volk von Gott die Mission bekam, in seinen Beziehungen zu den alten Völkern die Interessen des Monotheismus wirksam zu wahren. Alles dieses zugestanden! Gleichwohl muß das Wort des Apostels: „Gott hat in den abgelaufenen Geschlechtern alle Heiden ihre Wege gehen lassen“ [2], seine volle Erklärung erhalten, und sie kann, zusammengehalten mit andern Stellen, welche bezeugen, daß Gott sich nicht zurückgezogen hat, so viel wir verstehen, nur die sein, daß die Heiden durch ihre Trennung von der Gesammteinheit übernatürlicher Güter verlustig gingen. Die Sonderung der Völker, durch welche, mit Formby zu reden, die katholische Einheit des goldenen Zeitalters gelöst wurde, hatte für Jene, die sich, den noachischen Bund verlassend, absonderten, eine veränderte Stellung zum Glauben der Urzeit und folgerichtig den Verlust jener göttlichen Leitung zur Folge, deren sich die Gesammtfamilie bis zur Völkertrennung erfreute. Die Gemeinschaften, die sich absonderten, müssen mit der religiösen Tradition, ähnlich wie die Nationen, die am Ende des Mittelalters den Schooß der Kirche verließen, gebrochen haben. Der Wille, dem sie Gott überließ,

---

[1] P. Suarez, l. c. n. 13. 14.

[2] Apg. 14, 25 ff.; vgl. 17, 23 ff. Röm. 1, 20 ff.; 11, 32.

kann doch, folgend dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift, nur ein solcher gewesen sein, daß für Gott ein Hinderniß bestand, sie ferner noch als seine Kinder zu behandeln, oder ihnen die Segnungen der übernatürlichen Führung zuzuwenden. Für die Urheber dieser Gott entfremdenden Richtung und ihre schuldigen Anhänger war es zugleich ein persönliches Hinderniß des Heils; für solche, die ohne persönliche Schuld in die Trennung geriethen, war diese gewiß ein Unglück, weil sie dieselben mancher Heilsmittel beraubte, doch hinderte sie Gott nicht, für ihr Heil thätig zu bleiben. Diese Thätigkeit, der übernatürlichen Vorsehung angehörig, wandte sich in den genannten Kreisen den Einzelnen zu; anders da, wo Stämme oder Familien, wie das Geschlecht, welchem Abraham entsproßte, die Treue gegen die Offenbarung und göttliche Führung bewahrten. Auch die sich selbst überlassenen Gemeinschaften fielen sicher nicht aus der Vorsehung Gottes heraus. Wenn der König den Mitgliedern seines Hauses eine besondere Sorgfalt zuwendet, so hindert ihn diese nicht, auch seine Unterthanen väterlich zu schirmen. Allein verglichen mit jener Sorgfalt, bezeichnet dieser allgemeine Schutz eine niedrigere Ordnung, in welche die freiwillig sich Abkehrenden herabgestiegen sind. Auch in dieser gibt es Lohn und Strafe, Blüthe uud Verfall, Sieg und Niederlage durch Gottes gerechten Willen, also ein wirkliches Eingreifen der Vorsehung. Das Eingreifen Gottes ist ja nicht nothwendig übernatürlich. Nach dem hl. Augustin, mit dem hierin der hl. Thomas übereinstimmt [1], gehörten die Erfolge der Römer nur

---

[1] Wir begnügen uns, auf die ausführliche Betrachtung zu verweisen, die der heilige Lehrer in dem ihm sicher dem Geiste nach zugehörigen Werke De regimine principum (III. p. 4 sqq.) über die Tugenden der Römer und die denselben dafür verliehenen natürlichen Güter der Herrschaft anstellt. Daß nach ihm alles das dem Reiche der natürlichen, nicht der übernatürlichen Ordnung angehört, bedarf keines Beweises. Übersichtlich ist die Gliederung der Vorsehung in die der Selbstmittheilung der göttlichen Weisheit in der physischen, moralischen und übernatürlichen Ordnung in der Einleitung zur Catena aurea (Ep. Dedic. ad Urban. IV. Opp. XVI, VII) zu finden. Da die prägnante Stelle gleichsam den ganzen Weltplan Gottes enthält, möge sie hier unverkürzt folgen: „Diffuderat siquidem (Dei Verbum) radios suos, sapientiae videlicet suae indicia, super omnia opera quae creavit; quodam vero ampliori privilegio imaginem propriam hominum animabus impresserat; quam tamen diligentius expresserat in cordibus ipsum amantium secundum sui muneris largitatem. Sed quid est hominis anima in tam immensa creatura, ut divinae sapientiae vestigia possit comprehendere ad perfectionem? Quinimmo et sapientiae lux infusa hominibus per peccati tenebras et occupationum temporalium caligines fuerat obumbrata; et in tantum est quorumdam cor insipiens obscuratum, ut Dei gloriam in idola vana converterent, et quae non conveniunt

dieser natürlichen Ordnung an; folgerichtig können auch die römischen Tugenden keinen höhern Charakter beanspruchen. In der That, wer wollte behaupten, die heroische Vaterlandsliebe eines Regulus sei dem Glauben entsprungen, oder aus Liebe zu Gott habe sich Curtius in den geöffneten Schlund gestürzt? Damit wollen wir nicht bestreiten, daß solche heroische Tugendacte unter einem höheren Einflusse vor sich gehen konnten, sowie daß sie in einem oder anderen Falle eine Veranlassung für Gott sein mochten, Heiden Gnaden zu gewähren, die sie zu einer höheren Ordnung emporführten, oder zu wirklichen übernatürlichen Tugendacten, verdienstlich für das ewige Leben, befähigten. In der Sache also müssen wir dem hl. Augustin beitreten, daß die Gründer und Förderer des Römischen Gemeinwesens, sofern ihr Streben ganz auf Güter dieser Welt gerichtet war, ihren Lohn in dieser empfingen. Ist denn eine solche Annahme unbillig? Man denke doch zur Vergleichung an große Staatsmänner der Gegenwart, des laufenden, wie des verflossenen Jahrhunderts. Was streben sie an? Was muß ihnen die Vorsehung gewähren, um alle ihre Wünsche zu befriedigen? Sie lasse ihnen glorreiche Siege, glückliche Eroberungen, reiche Colonien, eine auf allen Meeren imponirende Marine. Als realistische, praktische

---

facerent, in sensum reprobum incidentes. Divina vero sapientia, quae ad sui fruitionem hominem fecerat, eum sui expertem esse non sinens, totum se in humanam naturam contulit, eam sibi mirabili modo assumendo, ut errantem hominem ad se totaliter revocaret. Hujus igitur sapientiae claritatem nube mortalitatis velatam primus Apostolorum princeps fide conspicere meruit, et eam constanter absque errore et plenarie confiteri, dicens Matth. XVI, 16: Tu es Christus, Filius Dei vivi. O beata confessio, quam non caro et sanguis, sed Pater coelestis revelat! Haec in terris fundat Ecclesiam, aditum praebet in coelum, peccata meretur solvere, et contra eam portae non praevalent inferorum. Hujus igitur fidei ac confessionis haeres legitime, Sanctissime Pater, pio studio mens vestra invigilat, ut tantae sapientiae lux fidelium corda perfundat, et haereticorum confutet insanias, quae portae inferorum merito designantur. Sane si, secundum Platonis sententiam, beata censetur Respublica, cujus rectores operam sapientiae dare contigerit, illi quidem sapientiae, quam imbecillitas intellectus humani erroribus plerumque commaculat; quanto magis sub vestro regimine beatus censeri potest populus christianus, ubi tanta diligentia excellentissimae illi sapientiae curam impenditis, quam Dei Sapientia carnalibus membris induta et verbis docuit et operibus demonstravit?" Es steht also zwischen der in der physischen Welt und der in Christus und seiner Kirche offenbar gewordenen, den Gottliebenden sich mittheilenden Weisheit eine andere Mittheilung zwischen inne, die im natürlichen Ebenbilde Gottes sich ausprägte und auch unter den Heiden noch, obwohl verdunkelt durch Laster und Götzendienst, in Gelehrten und Regenten ihre Strahlen entsandte.

Staatsmänner betrachten sie, was darüber hinausgeht, als Chimäre; das Reich Gottes und seine Anforderungen als eine Bedingung für Völkerglück in Rechnung zu nehmen, scheint ihnen ein mittelalterlicher Traum zu sein; haben sie doch mit der Formel für eigenen Gebrauch längst nichts mehr anzufangen gewußt. Gesetzt auch, sie hätten alles Lebensglück für ihre politischen Ziele geopfert; gibt ihnen die Vorsehung die genannten Erfolge, so sind sie hinreichend belohnt. Daß eine solche rein auf irdische Güter gerichtete Gesinnung in ganzen tonangebenden Klassen herrschend werden und so die Gesetzgebung beeinflussen, Hindernisse für das Reich Gottes aufrichten kann, wer will das Angesichts unserer Parlamente, politischen Parteien, gelehrten Körperschaften im Ernste bestreiten? Andererseits mag die Feindseligkeit gegen den Glauben diese Regierenden nicht hindern, in zeitlichen Dingen eine große Tüchtigkeit, auch Gerechtigkeit und andere sociale und private Tugenden zu entfalten. Sie mögen also in letzterer Hinsicht nach dem Ausdrucke des hl. Thomas Abbilder der göttlichen Weisheit sein und insofern auch wirkliche politische Erfolge durch die göttliche Vorsehung erhalten; die übernatürlichen Güter einer frühern Ordnung, durch welche die Weisheit im vollen Sinne des Wortes wiedergespiegelt wird, schuldet ihnen Gott nicht, sie haben sich durch freie Wahl zur Empfangnahme derselben unfähig gemacht. Was aber heute noch durch die Schuld der Menschen möglich ist, daß ganze Reiche auf die Stufe der Natur herabsinken, nachdem doch das Evangelium verkündet und seine Wahrheit zu Allem hin durch den Bestand der von Christus gestifteten Kirche sozusagen handgreiflich geworden ist, das wird man auch im Alterthum für möglich halten müssen, wo die Offenbarung in einem viel unvollkommneren Maße den Menschen zu Theil geworden ist. Man muß also im Wesentlichen der Ansicht des hl. Augustin treu bleiben, daß die Römer für ihre Tugenden bloß zeitlichen Lohn empfangen haben [1].

Gewisse Ausdrücke dieses heiligen Lehrers bedürfen theologischer Erörterung, um nicht mißverstanden zu werden. Daß die göttliche Vorsehung auch die Heiden zum Ziele ruft, hat er ausdrücklich gelehrt. Gott, um mit Formby vom Buche der Weisheit auszugehen, ergötzt sich nicht am Untergange der Lebenden; seine Weisheit ist Allen angeboten; er ist nicht bloß ein Gott der Juden, sondern auch der Heiden; sein

[1] Ausführlicher hat Herr Krieg in seinem letzten Kapitel die Polemik Formby's gegen die augustinische Auffassung entwickelt (a. a. O. S. 337 ff., womit die Einleitung S. 2 ff. zu vergleichen ist).

Licht leuchtet Allen, welche in diese Welt kommen. Also nicht bloß das natürliche Licht, das sie mitbringen, wird ihnen zu Theil, sondern auch jenes, das zum Heile befähigt. Aber von dem Grade der Mitwirkung hängt es ab, in welchem Maße und ob sie es überhaupt in sich aufnehmen. Der wenigstens partielle Bruch mit den noachischen Überlieferungen bildet, wie auch Formby hervorhebt, eine Schranke. Moralische Tugenden beweisen noch nicht den Besitz der vollen Weisheit, die nur den Gott liebenden Seelen zu Theil wird. Auch läßt sich nicht sagen, daß die Wurzel aller Tugenden, wenn der Beweggrund damit gemeint wäre, eine und dieselbe ist; die moralischen Tugenden sehen hier auf die sittliche Schönheit des Guten, die zum Heil unerläßlichen theologischen Tugenden auf göttliche Vollkommenheiten. Die Tugenden der Römer können also sehr wohl Musterbilder für alle Menschen, auch für Christen sein, und doch beweisen sie nicht, daß die Römer die Weisheit in jenem Grade besaßen, die zum Heile erfordert wird. Wenn also gesagt wird, daß die Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht unvermittelt dastehen könne, daß ihr in der Geschichte eine Kette von vorbereitenden Acten vorausgehen müsse, so versteht sich das von selber. Unter diesen vorbereitenden Acten finden auch solche eine Stelle, welche der physischen und moralischen Weltordnung angehören. Im Plane der Vorsehung ist Alles geordnet. Somit versteht es sich auch von selber, „daß eine so bedeutende Macht, wie die altrömische die Frucht jenes großen Systems der göttlichen Dazwischenkunft sein muß". Nehmen wir sofort die Tugenden einzelner Leiter, die Ausbildung der Literatur, die Einverleibung der griechischen in die römische Literatur, die Ausdehnung der zahlreiche Völker beherrschenden Monarchie ausdrücklich herein. Wenn die Römer mit alledem nach dem Willen der göttlichen Weltregierung der Menschwerdung dienen mußten, so folgt keineswegs, daß sie mit den ihnen von der Providenz verliehenen Gütern die natürliche Ordnung überschritten. Ihre bekannten Tugenden machten sie auch nicht zu Dienern Gottes so, wie es die Gerechten des Alten Bundes waren, die alle vom Glauben lebten. Es waren, wir geben dieses zu, wirkliche, aber bloß sittliche Tugenden; und sie wurden selbst Vorbilder für Christen, aber nur auf dem sittlichen Gebiete; der uns bekannte Lohn ging nicht über die zeitliche Herrschaft hinaus, obwohl sie durch diese dem Reiche Gottes dienten. Ob im Hinblick auf solche Tugenden Einzelne durch höhere Gaben Gerechte wurden, entzieht sich unserer Kenntniß. Unmöglich ist es nicht. Man wendet ein, daß nach dem Buche der Weisheit der Götzendienst

die Wurzel aller Laster ist, um für die zugestandenen Tugenden der Römer eine monotheistische Wurzel zu beweisen. Aber damit will keineswegs gesagt werden, daß der Götzendienst jede Tugendübung unmöglich machte. Die Corruption unter der Herrschaft der Lagiden, wovon das Buch der Weisheit zunächst spricht, und später in dem augusteischen Zeitalter, das der Römerbrief im Auge hat, stand allerdings in innigstem Zusammenhang mit dem Götzendienst. Ob die einer besseren Zeit angehörigen Tugenden der Römer für die Hypothese sprechen, daß dieselben mit einer reineren Gottesverehrung und einem reicheren Erbstück aus der noachischen Überlieferung begonnen haben, wollen wir damit nicht bestreiten. Aber selbst der Monotheismus gäbe ihnen noch keinen übernatürlichen Charakter.

Die göttliche Weltregierung ist auf allen ihren Wegen unablässig auf das Reich Gottes gerichtet, vor Christus in der Zubereitung desselben, nach Christus in der Erhaltung und Vollendung; ihre Mittel sind natürliche und übernatürliche Gaben; Einzelne wie Völker sind eingeladen zur Mitwirkung; Hilfe von oben, die Mitwirkung auszuführen, ist zugesagt. Von der freien Wahl hängt die Stufe ab, welche die moralischen Wesen einnehmen. Auch die schuldbeladenen Feinde des Reiches Gottes müssen dem göttlichen Plane dienen. Das weltbeherrschende Rom hat sich in seinem Alter, nachdem schwere Züchtigungen durch Alarich und Genserich ihm seine paganen Liebhabereien — man denke an Symmachus und Eugenius am Ende des 4. Jahrhunderts — verleidet hatten, dem Willen Gottes gefügt und der Herrschaft des Kreuzes gebeugt. So ist es das Eigenthum des Statthalters Christi geworden. Seitdem spiegelt sich in seiner Geschichte bis zur Gegenwart das Geheimniß des Kreuzes. Der heftigste Anprall der Feinde des Kreuzes, denen die Vorsehung von Zeit zu Zeit, läuternd und reinigend über die Gläubigen Gewalt verleiht, ist immer noch der Mitte zugedacht geblieben. Wie unter den Verfolgern und Barbaren, so hat im 10. Jahrhundert unter der Zuchtlosigkeit halbheidnischer Barone, seit dem 15. Jahrhundert unter dem Kindischwerden von Gelehrten und Politikern, die auf die Wege Julian des Apostaten sich verloren haben, Rom immer zuerst und am meisten zu leiden. Dafür sind auch seine Siege in den Zeiten Sylvester' I., Gregor des Großen, Hadrian' I., Innocenz' III., Pius' V. Marken in der Entwicklung des Reiches Gottes. Der Galiläer, der ihm sein Siegel aufgeprägt, ist nicht allein am Kreuze gestorben, er ist auch von den Todten auferstanden.

Fl. Rieß S. J.

Italien in den letzten drei Jahren.

(Schluß.)

---

5. Politische Verwirrung im Innern. Der Philosoph Rosmini hat seiner Zeit ein Buch über „die fünf Wunden der Kirche" geschrieben, das zwar von der Indexcongregation geächtet, vom Verfasser selbst retractirt wurde, das aber ein Lieblingsbuch liberaler Doctrinäre geblieben ist. Mit weit mehr Recht könnten sie heute über die Wunden ihres neueren Staatshaushaltes nachdenken, schreiben und lesen. Haben doch in diesen Zuständen sogar liberale Deutsche ein Bild jenes florentinischen Jammers wiederzufinden geglaubt, den Dante im Purgatorium betrauert:

„Du triffst so feine
Vorkehrung, daß zur Mitte des Novembers
Nicht ausreicht, was du im October spinnst.
Wie oft hast du, so weit Erinn'rung geht,
Gesetze, Münzen, Ämter, Brauch und Sitte
Geändert schon und Glied um Glied verwandelt!
Erinnerst du dich gut und siehst du helle,
Dann siehst du dich der armen Kranken gleich,
Die auf den Federn Ruhe nicht kann finden,
Sich windend sucht dem Schmerze zu entgeh'n." [1]

Die unaufhörlichen Ministerwechsel, die Anstrengungen des Königthums, Grund und Wurzeln im Volk zu gewinnen, die finanziellen Krisen und Bedrängnisse des Landes erinnern wirklich an das Bild der Kranken, die, vom Fieber gequält, sich rastlos auf dem Lager hin und her wälzt und in ihrer Unruhe das Leiden nur verschärft.

Der eigentliche Grund dieser Zersplitterung und Zerfahrenheit ist

---

[1] ... Che fai tanto sottili
Provedimenti ch' a mezzo novembre
Non giunge quel che tu d' ottobre fili.
Quante volte, del tempo che rimembre,
Leggi, monete, offici e costume
Hai tu mutato e rinnovato membre!
E, se ben ti ricordi e vedi lume,
Vedrai te simigliante a quella 'nferma
Che non può trovar posa in su le piume,
Ma con dar volta suo dolore scherma.
(Purg. VI. 143—151.)

unzweifelhaft in dem Ursprung des neuen Staates zu suchen, darin, daß seine Regierung selbst das Banner der Revolution erhob. Der italienische Liberalismus war schon damals in zwei mächtige Parteien gespalten, die gemäßigt-liberale, monarchische und die ultraradicale, welche theils einen freien Einheitsstaat, theils eine Föderativrepublik anstrebte. Sie vergaßen für einen Augenblick die sie trennenden Elemente. Sie reichten sich die Hand, um die legitimen Fürsten zu verjagen, dem Papst den Kirchenstaat abzunehmen und ein einheitliches großes Vaterland, wie sie sagten, zu bauen. Über die Beutetheilung verständigten sie sich nicht. Das sollte sich von selbst geben, wenn einmal das „eine" Italien dastände. Die Republikaner überließen die Leitung des Unternehmens gutwillig der savoyischen Monarchie. Als aber das Werk gethan war, als „Habebald" und „Eilebeute" und „Raufebold" ihren Antheil am Regiment haben wollten, da erwies sich die liberal-monarchische Partei als „Haltefest" und wollte weder von einer Theilung der Beute noch von einer Abänderung der bestehenden Regierungsform etwas wissen. Das ist der Ursprung der parlamentarischen „Rechten", an deren Spitze Graf Cavour anfänglich den neuen Staat in gemäßigteren Bahnen hielt. Weder er noch seine Freunde hatten Lust, die höchste Macht und Verantwortlichkeit in die Hände populärer Volkstribune niederzulegen. Doch die revolutionäre Bewegung war hiermit nicht zum Stillstand gelangt. Die revolutionäre Partei recrutirte sich stets auf's Neue durch Schaaren von Unzufriedenen, durch halbverzweifelte Existenzen, durch die Propaganda der Internationale und die von ihr angelockte und mißleitete Jugend. Dem schwachen Schattenkönigthum stand die Macht der Revolution verkörpert und anerkannt in dem „Helden zweier Millionen" gegenüber. Aus dem Schooße der revolutionären Partei entwickelte sich die parlamentarische „Linke", die Schritt für Schritt, aber unaufhaltsam die gemäßigte Revolution in entschiedenere Bahnen lenkte, die von Cavour gewünschten Zögerungen, Vorbehalte und Rücksichten über den Haufen warf, den König nach Florenz und dann nach Rom drängte. Wenn sich ihr auch viele anschlossen, welche nicht von Haus aus Revolutionäre waren, manche Indifferente, manche Gemäßigte oder sogar Conservative, die Einen aus diesen, die Andern aus jenen individuellen Gründen: den eigentlichen Kern und Grundstock der Partei bildeten die alten Anhänger Garibaldi's, die Helden seiner Freibeuterzüge und die Verehrer seiner Umsturzgelüste. Die alten Schlagwörter, unter deren Banner das neue Italien entstanden, lebten hier nothwendig fort und drängten zu neuen

Heldenthaten, zur Befreiung der noch unerlösten Brüder in Trient und Triest und zur Umwandlung des Königreichs in eine Republik.

So lange die „Rechte" am Ruder war, hielt ein gemeinsamer Impuls, ein mehr oder weniger consequentes Programm die „Linke" als geschlossene Opposition zusammen. An kleinen innern Zerwürfnissen fehlte es allerdings nicht; sie wurden indeß von einer mächtigeren Kraft daniedergehalten. Als aber die „Linke" selbst an's Regiment gelangte, da fiel jenes Band der Einheit weg. Die „Linke" spaltete sich in Fractionen, von denen jede die süße Bürde der Herrschaft auf sich nehmen wollte und von denen jede auf die Gelegenheit lauerte, durch geschickte Parteicombinationen die Rivalin vom Thron zu stürzen. Mit der einheitlichen Lebensidee war auch Lebenskraft und Organisation entwichen. Privatinteresse, persönlicher Ehrgeiz, Fractionsgelüste rissen die ganze innere Politik an sich und stifteten jene Verwirrung, in welcher kaum ein Ministerium sich mehr als ein halbes Jahr im Amt zu behaupten vermochte. Hierin lag die Schwäche der parlamentarischen Linken. Vielleicht daß es ihr dennoch gelungen wäre, sich wieder zu organisiren und langsam, vorsichtig, unter stiller Connivenz der Regierung, das republikanische Programm zu verwirklichen. Allein der unversehen rasche Tod Victor Emmanuels nöthigte sie, vorläufig abermal die Monarchie anzuerkennen. Die feste Haltung Österreichs vereitelte die künstlichen Agitationen der Italia irredenta. Das Attentat Passanante's endlich, vereint mit den Attentaten auf die Kaiser von Deutschland und Rußland, erweckte in den herrschenden Kreisen einen solchen Schrecken, daß ein zahm revolutionäres Weiterregieren vorläufig nicht möglich war. Der Großmeister der italienischen Freimaurer selbst soll, als er von dem Attentat gehört, ausgerufen haben: Si vede pur troppo, che bisogna tornare indietro! (Ach, es ist nur zu klar, wir müssen wieder rückwärts!) Obwohl Cairoli dem König mit eigener Gefahr das Leben gerettet, mußte ihn die „Linke" fallen lassen, da sein Ministerium den ungünstigen Ruf auf sich geladen hatte, durch allzu fortschrittliches Gebahren die internationale Gefahr und die Bedrohung des Monarchen begünstigt zu haben. So wurde die Linke immer mehr aus ihrer Bahn gedrängt und verlor die nöthige Orientirung, durch die allein ein festes, consequentes Vorangehen möglich gewesen wäre. Alle gesetzgeberischen, alle administrativen, alle richterlichen Functionen des Staates litten und erlahmten unter den steten Convulsionen der in sich entzweiten Parteien.

An der Spitze der Versprechen, welche König Humbert in seiner ersten Thronrede gegeben hatte, stand die Reform des Wahlgesetzes. Dieselbe sollte die Freiheit der Wähler besser sichern und das Wahlrecht selbst auf weitere Kreise ausdehnen, als bisher. Fünf Ministerien arbeiteten der Reihe nach daran herum. Am 3. November 1878 versprach der Minister des Innern Zanardelli, die Zahl der Wähler von 605 000 auf anderthalb Millionen zu erhöhen, jedem Wahlkreis fünf Deputirte zu geben und das Listenscrutinium einzuführen. Ehe er aber seinen Entwurf einbringen konnte, ward das Ministerium Cairoli gestürzt. Depretis, der seinen Entwurf etwas umgearbeitet am 17. März vor's Parlament brachte, wurde ebenfalls beseitigt, ehe derselbe zur Discussion kam. Cairoli setzte ihn dießmal nicht wieder an die Spitze der Tractanden, sondern etwas weiter hinten an. Am 21. December 1880 war die Relation des Ministers Zanardelli über diesen Gegenstand auf einen Band von 467 Seiten (Atti Parlamentari Nr. 38 A.) angewachsen, ein zweiter Band von beigegebenen Documenten umfaßte weitere 224 Seiten; ein Commissionsbericht mit weiteren Beilagen brachte diesen Band auf ebenfalls 464 Seiten. Über die Grundsätze aber, nach welchen diese höchst bedeutsame Frage erledigt werden sollte, herrschte nach all diesen Vorarbeiten eine größere Verwirrung, als je zuvor. Vor Allem brach der lebhafteste Streit darüber aus, ob das Wahlrecht auch auf jene auszudehnen sei, die nicht lesen könnten [1]. Die Radicalen suchten das Wahlgesetz zu Gunsten jener socialen Schichten zu erweitern, deren Rechte Gambetta in Frankreich vertheidigte; die Gemäßigten suchten diesen neuen Machtzuwachs der unruhigsten und neuerungssüchtigsten Demokraten zu verhindern; eine abermalige Ministerkrisis verschob die Entscheidung bis in den Juni l. J. hinaus. Nach dreijährigen Versprechen, Studien, Commissionsuntersuchungen, Ministerberichten, Parlamentsdebatten wurden denn im Laufe dieses Frühjahrs und Sommers wiederum vierzig Kammersitzungen mit zahllosen Reden gehalten, das allgemeine Stimmrecht verworfen, die meisten Vorschläge des Ministeriums endlich angenommen. Die Frage über das Listenscrutinium aber sah sich das Ministerium genöthigt, von seinen übrigen Vorschlägen zu trennen und zu einer speciellen Vorlage zu gestalten. Ehe dieselbe indeß zur Behandlung kam, trieb die Sommerhitze die kämpfenden Repräsentanten auseinander und bewahrte die volle Lösung der Wahlreformfrage wieder der Zukunft auf.

Ähnlich wie das Wahlgesetz ist auch die Gesetzesvorlage über „Ministerverantwortlichkeit" der Zukunft aufbewahrt geblieben. Cairoli scheint sie nicht für wichtig genug gehalten zu haben, um ihr in seinen 18 Versprechen vom 26. März 1878 einen Platz zu gönnen. Doch auch die Hebung der „Provinzial- und Communal-Autonomie", welche er sehr ausdrücklich versprach, ist unter den Stürmen der Ministerkrisen eine bloße Knospe geblieben,

---

[1] Der Deputirte Brunetti (Atti ufficiali, p. 473—474) machte bei dieser Gelegenheit artige Geständnisse über die sittliche Qualification der sogen. „Gebildeten" und über den Werth der italienischen Plebiscite.

während die Provinzial- und Communalschuldenmacherei zu voller Blüthe und Frucht gediehen ist.

Nicht ganz so schlimm erging es dem Versprechen der „Steuerreform“, mit welchem König Humbert beim Regierungsantritt, Cairoli bei der ersten Übernahme des Portefeuille die Herzen aller steuerbedrängten Italiener zu gewinnen suchte. Die Frage lastete mit schwerer Wucht auf dem ganzen Lande und drängte zur Lösung. Dennoch traten auch hier die Ministerwechsel hindernd dazwischen. Als der Finanzminister Seismit-Doda am 13. Juni 1878 eine Vorlage einbrachte, nach welcher die Mahlsteuer für sämmtliche Cerealien um 25 Procent herabgesetzt werden sollte, überwies die Kammer dieselbe den Bureaux; diese erklärten sich gegen die Grundlage der Vorlage, nämlich gegen die gleichmäßige Herabsetzung der Steuer für alle Getreidesorten. Am 24. Juni verschob die Kammer die Erledigung der Sache mit einer „Dringlichkeitserklärung“ (!) auf den Herbst; im Herbst wurde sie wieder weiter verschoben. Der Winter brachte ein neues Ministerium Depretis, welches mit der Abschaffung der Mahlsteuer weniger Eile hatte, als das vorige Cabinet. Vom 26. bis 28. März 1879 wurde sie lebhaft in der Kammer debattirt. Depretis machte Vorschläge, um durch andere Abgaben (auf Zucker und Alkohol, Geschäfts- und Stempeltaxe, Erhöhung der Zölle und der städtischen Octrois) den Staat für die bevorstehende Aufhebung der Mahlsteuer zu entschädigen. Doch aufgehoben wurde sie nicht. Erst Ende Juli (24.), unter einem neuen Ministerium Cairoli, genehmigte endlich der Senat den von der Kammer angenommenen Gesetzesentwurf, nach welchem die Mahlsteuer für die geringeren Getreidesorten aufgehoben werden sollte. Schon im Herbst fand indessen der Finanzminister Grimaldi die Ausführung des Gesetzes bedenklich. Eine Senatscommission warf im November die ernsten Fragen auf: 1) ob die Herabsetzung der Mahlsteuer vom 1. Juli 1880 an sich mit der Bilanz vereinigen lasse; 2) ob die allmähliche Abschaffung der Steuer bis zum 1. Januar 1884 ausgeführt werden könne, ohne die Ordnung der Finanzen zu stören; 3) ob die dem Gesetz angehängten Clauseln etwaige Gefahren der Ausführung wirksam beseitigten. Die Commission beantragte vorläufige Vertagung der Frage, um dem Finanzministerium Zeit zu lassen, für die nöthigen Staatseinnahmen anderweitig Vorsorge zu treffen. Erst im Juli 1880 bewog das Ministerium endlich den Senator Saracco, den Berichterstatter der Senatscommission, seinen Widerstand um des lieben Friedens willen fallen zu lassen, worauf denn endlich am 19. Juli ein königliches Decret die allmähliche Abschaffung der Mahlsteuer nach dem frühern Kammerbeschluß ratificirte.

Die „Reorganisation des höheren Richterstandes und des Unterrichts“, welche der König in seiner ersten Thronrede verhieß, ist ebenfalls ein bloßes Versprechen geblieben, und so ist von all den Reformplänen des zweiten italienischen Königs eigentlich noch keiner verwirklicht. Wie die Senatscommission und deren Referent Saracco es richtig durchschauten, hat die beschlossene Abschaffung der Mahlsteuer die drückende Steuerlast nur von einer Seite zur andern gewälzt, aber nicht beseitigt.

„Treu der von Anfang an geäußerten Absicht,“ so lautete der Commissionsbericht, „haben wir in vorläufiger Weise untersucht, ob man die Mahlsteuer erst herabsetzen, dann aufheben könne, nicht ob man das wolle, und wir haben gezeigt, daß man zu diesem Ziel nicht gelangen kann, ohne das Vertrauen des Landes zu verrathen und die Zukunft der nationalen Finanzen zu gefährden. Und nicht wir sind es, die, auf der Grundlage positiver Rechnungen, zu diesem Schluß gelangt sind; das Finanzministerium selbst, besiegt von der unerbittlichen Logik der Zahlen, gelangte in seiner Darlegung zu demselben Schluß, indem es künftigen Beschlußnahmen vorbehielt, zuvörderst den durch die Herabsetzung entstehenden Ausfall in der Bilanz zu decken und dann erst die Steuer selbst abzuschaffen.“

Je weniger bis jetzt geschehen ist, um die Steuerlast des Landes zu vermindern oder durch einfachere und bessere Administration zu erleichtern, desto mehr wetteiferten die einander verdrängenden Ministerien, das Land durch stets wachsende Ausgaben auf der Höhe einer fortschrittlichen Großmacht zu erhalten. Heer und Marine verschlangen ungeheure Summen. Eine wirklich imponirende Stellung in der Reihe der kriegbereiten Mächte hat aber Italien dennoch nicht erlangt, und die italienische Marine flößt weder den Engländern und Amerikanern, noch den Franzosen und Österreichern Schrecken ein. Ein Schiffskatalog der italienischen Flotte, welchen voriges Jahr der Popolo Romano brachte (Nr. 237—243), erregt eher Mitleid als Furcht. Das Riesenschiff „Duilio“, welches alle bisherigen Kriegsschiffe weit übertreffen sollte, wäre darnach eine durch und durch verpfuschte Construction, ein ungeheures „Floß“, das sich schwer regieren läßt und unverhältnißmäßig viel Kohlen verschlingt. Als ebenso unpraktisch werden die beiden Schiffe „Scylla“ und „Charybdis“ bezeichnet. Der „Columbus“ besitzt 300 Pferdekräfte weniger, und ist 20 Procent schwerer ausgefallen, als es contractlich festgestellt worden; der Admiral Saint-Bon hat ihn indeß um die Summe von 300 000 Lire Mehrausgaben verlängern und verbessern lassen. Der Torpedo „Pietro Micca“ mußte viermal auseinandergenommen und wieder neu gebaut werden: statt der versprochenen 17 Meilen per Stunde hielt er nur 9 Meilen aus. Die zwei Avisos „Marcantonio Colonna“ und „Barbarigo“ ertrugen kaum zwei Drittel der Ausrüstung, die für sie bestimmt waren. So sind die übrigen Schiffe: „Italia“, „Lepanto“ rc., nach dem Urtheil des genannten Blattes sämmtlich mehr oder weniger mißglückte Geschöpfe. Auch ein französischer Nautiker in der Revue des deux Mondes wagte den anmaßlichen Schiffsungeheuern des einen Italiens keine großen Erfolge in Aussicht zu stellen.

6. Mißerfolge in der äußeren Politik. Die ungeheuren Ausgaben für Heer und Marine sind damit begründet worden, daß Italien als Großmacht zu Land und See wenigstens mächtig genug sein müsse, um eine geachtete Neutralität aufrecht erhalten zu können. Die eigentlichen Herzenswünsche gingen aber weiter, als auf bloßen Küstenschutz und eventuelle Sicherung der Grenzen. Italien wollte auch nach dem Beispiel der andern europäischen Großmächte sich nach außen „weiterentwickeln", und da liegt der eigentliche Grund der ungeheuren Lasten, die es sich auferlegt. Dieser Traum eines „großen" Italiens ist es, der so viele noch gut sein wollende Italiener abgehalten hat, klar, fest und consequent für das gute Recht des Papstthums und der alten, geschichtlichen Rechtsordnung einzutreten. Manche mochten sich auch schon mit der Verwirklichung dieses Traumes schmeicheln, als hohe Abgesandte aller Mächte zum Leichenbegängniß Victor Emmanuels im Quirinal zusammenströmten, als Graf Corti zum Congreß in Berlin mit Sitz und Stimme an die Seite der leitenden Staatsmänner Europa's berufen wurde. Mit Selbstgefühl konnte da Italien sagen: „Auch ich bin eine Großmacht!" Aber Sitz und Stimme in einem Congreß verleiht noch nicht die Macht der Entscheidung. Der Traum blieb Traum, weil der äußeren Ehrenstellung die innere Kraft und Unabhängigkeit abging. Wir können uns hier kurz fassen, da die betreffenden Thatsachen schon genugsam bekannt sind. Bonghi hat sie in den einen Satz zusammengedrängt: „Auf jenem Congreß hat Italien eine elende Rolle gespielt und die Resultate waren jämmerlich." (A quel Congresso l' Italia ha rappresentato una parte misera ed i resultati furono deplorabili.)

Rußland und England brachten ihren Gewinn mit nach Hause; Österreich erhielt seinen Antheil; sogar Griechenland und Serbien, welche auf dem Congreß nicht vertreten waren, erhielten Machtzuwachs. Nur Italien hatte umsonst gehofft, sich auszudehnen. Lord Beaconsfield kümmerte sich nicht um seine Gelüste, Fürst Bismarck setzte seiner Kälte dadurch die Krone auf, daß er in Wien den apostolischen Nuntius besuchte, den italienischen Gesandten links liegen ließ. Graf Corti und Cairoli mußten sich darauf beschränken, mißvergnügte Interpellationen über die Orientfrage zu beantworten und die eigene Machtlosigkeit mit der holden Zusicherung zu verschleiern, daß Italien im Bunde mit Deutschland und Frankreich der schönste Hort des europäischen Friedens gewesen sei.

Ganz ähnlich ging es Italien in der ägyptischen Frage. „Welches unser Einfluß in Ägypten ist," klagt Bonghi, „kann man der bedauernswerthen (lacrimevole) Veröffentlichung des Grünbuchs entnehmen. Jene Documente beweisen, daß wir von jedweder Einmischung in die theilweise doch uns betreffenden Angelegenheiten ausgeschlossen worden sind."

Auf die Reclamation seines Gesandten aber erhielt Italien eine Antwort, wie sie früher wohl kaum dem kleinen Piemont zu Theil geworden wäre. Waddington erwiederte ihm, „daß die Zeit die gefaßten Entschlüsse nicht mehr verändern würde. Auch wenn die Abmachungen mit dem englischen Cabinet nicht vorhanden gewesen wären, so hätte er nicht geglaubt, die Forderungen Italiens in Betracht ziehen zu sollen".

Bonghi schreibt diese Niederlagen nach außen zwei Ursachen zu: erstlich der Unfähigkeit der politischen Führer, dann der inneren Zersplitterung der herrschenden Partei. Von den erstern sagt er: „Um als Staatsmänner sich Ruf und Ansehen in Europa zu verschaffen, eröffneten die progressistischen Minister eine Politik ohne Begehren, ohne klar formulirte Ideen, indem sie beständig fürchteten, auf Widerstand und Widerspruch zu stoßen." Das half aber doch nicht. „Die Bewegungen zu Gunsten der Italia irredenta," so fährt Bonghi fort, „erweckten bei den europäischen Mächten die Ansicht, dem Ministerium, unter welchem diese Bewegungen sich zutrugen, könnte leicht ein anderes Ministerium folgen, welches die Agitation aufrecht zu erhalten und zu schüren geneigt wäre. Dieser Verdacht, verbunden mit der thatsächlichen Agitation und mit der Voraussetzung, daß das Ministerium nicht einmal Herr der eigenen Partei sei, setzte uns in der Achtung der andern Mächte immer weiter herunter. Wir haben eine Regierung, die nach keiner Seite geht, aber sie führt große Worte im Mund und weiß nicht, was sie thun soll. Die Partei spricht von Wahlreform, von Senatsreform und von andern radicalen Reformen; und während das Ministerium diesem Impuls folgt, scheint Europa seit vier bis fünf Jahren seiner Politik eine ernstere Richtung geben zu wollen. Schwierige Aufgaben nöthigen Österreich und Deutschland, strammere Regierungsmaßregeln anzuwenden, und nähern sie einigermaßen einer Politik der Reaction (si avviano a una politica quasi di reazione), während wir einer durch und durch entgegengesetzten Politik folgen, welche beim Ausland im Verdacht steht, dem Radicalismus zuzustreben." Über die andere Ursache des politischen Niedergangs — die innere Zersplitterung

der herrschenden Partei — drückt sich Bonghi also aus: „Der politische Krieg, den man augenblicklich führt, ist ein Fractionskrieg und zwar ein sehr seltsamer. Kaum erringt eine Fraction den Sieg, so sucht sie sich mit dem Gegner auszusöhnen, den sie Tags zuvor besiegt. Es ist ein beständiger Streit, der von persönlichem Ehrgeiz geleitet ist, aber nie von einer tieferen Idee verschiedener Richtung, was allein die Ministerwechsel nützlich machen könnte .... Corruption nimmt überhand und gewinnt verhängnißvollen Einfluß auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten; denn die Action der Regierung wird der Action der Parteien untergeordnet."

Durch Liebe und Dankbarkeit an den „Helden" Garibaldi gefesselt, durfte es die Regierung nicht wagen, dem Treiben der Italia irredenta fest und entschieden die Stirne zu bieten. Ebenso wenig durfte sie sich den Schein geben, ihre guten alten Freunde unter dem alten Banner des Nationalitätsprincips zu begünstigen. Denn das deutsche Reich hatte sich enger an Österreich angeschlossen und wurde durch heilsame Furcht vor den Socialdemokraten davon abgehalten, den Nationalitätsschwindel der Italia irredenta opportun und liebenswürdig zu finden. Österreich aber hatte sich aufgerafft und wollte sich die helle Revolution an seiner Tirolergrenze nicht gefallen lassen. So mußte sich denn Italien, nachdem es beim Berliner Congreß leer ausgegangen und durch die englisch-französische Politik um seinen Einfluß in Ägypten gekommen war, auch noch die Blamage gefallen lassen, daß Baron Haymerle das Verfahren der Regierung gegenüber der Italia irredenta einer unerbittlichen, vernichtenden Kritik unterzog. Der Radicalismus fühlte sich dadurch in's Herz getroffen und schrie laut auf; doch von den übrigen Mächten isolirt, konnte die Regierung weder sich rächen, noch mit Rache drohen. Es blieb nichts übrig, als die Faust in der Tasche zu ballen — und das war noch nicht das Ärgste.

Das republikanische Frankreich, das doch in seinen culturkämpferischen Bestrebungen, in seinen fortschrittlichen Ideen, in seinem ganzen Wesen und Treiben dem neuen Italien so nahe stand, dessen Führer die intimsten Freunde der progressistischen Minister gewesen, das Frankreich Leo Gambetta's, der noch vor kurzer Zeit Victor Emmanuel und Cairoli besucht hatte, Frankreich begnügte sich nicht, die erlegenen Minister der Linken in Qual und Noth den Trank des Leidens schlürfen zu lassen: es spielte ihnen einen Streich, der ihre Ohnmacht vor ganz Europa noch schmerzlicher

und empfindlicher an den Pranger stellen sollte. Trotz aller Vermehrung seiner Land- und Seemacht war Italien nicht im Stand, ein vorläufiges französisches Protectorat über Tunis zu verhindern. „Die Herrschaft über das Mittelmeer," so hatte den Italienern früher (1868) ein deutscher Freund gesagt, „gebührt unwidersprechlich Italien, das an diesem Meer ein zwölfmal ausgedehnteres Küstengebiet besitzt, als Frankreich. Marseille und Toulon lassen sich nicht in Vergleich bringen mit Genua, Livorno, Neapel, Palermo, Venedig und Triest. Die Herrschaft über das Mittelmeer muß der beständige Gedanke Italiens sein, das Ziel der italienischen Minister, das Fundament der Florentiner Politik."

Und nun? Nun fährt der französische General Breart mit einigen Truppen vor Tunis und zwingt den Bey nach einigen Stunden Bedenkzeit, ohne Discussion und Modification einen Tractat zu unterzeichnen, den er schon in doppelter Abschrift bei sich trug und zu sofortiger Unterschrift vorlegte. Ein immenser Sturm des Unwillens entlud sich gegen den Ministerpräsidenten Cairoli, der zwar jenen Gedanken der Herrschaft über das Mittelmeer treu in seinem staatsmännischen Geiste gehegt, aber sich ohnmächtig erwiesen hatte, im entscheidenden Moment etwas zu dessen Verwirklichung zu thun. Die Opinione ließ folgende Kritik über ihn ergehen:

„Schwere Schuld lastet auf dem Onorevole Cairoli. Ihm schadeten seine Präcedenzen, die ihn weniger tauglich machten, die äußere Politik zu leiten. Er hätte begreifen sollen, daß er das Portefeuille der auswärtigen Angelegenheiten nicht führen könnte, ohne das Mißtrauen mehrerer europäischer Cabinette zu erwecken. Das war sein erster Irrthum, erschwert durch seine Schwäche gegen seine früheren politischen Religionsgenossen, die er nie zu zügeln und zu einer richtigen und ruhigen Würdigung unserer Lage gegenüber den andern Mächten zu bringen wußte. Außer Cairoli's Unerfahrenheit im diplomatischen Verkehr werden ebenfalls sprüchwörtlich bleiben seine Naivität, die Leichtigkeit, mit welcher er in die ihm gestellte Falle ging."

Während die rivalen Parteien sich an dem Mißgeschick einer gesunkenen politischen Größe weideten, der König in seiner Verlegenheit Sella und die parlamentarische Rechte zu Hilfe rief, die Linke nun ihre persönlichen Fractionsgelüste zu vergessen suchte, um Sella's Bemühungen unmöglich zu machen, verkündete die demokratische Partei laut und keck

den vollständigen Bankerott der in ihrem Sinn „gemäßigten" monarchisch-liberalen Fractionen. In einem von ihren Häuptern unterzeichneten Aufrufe hieß es:

„Italiener! Während eure officiellen Gewalten euch dem Fremdling gegenüber als Nation ohne Regierung und ohne Stellvertretung lassen, kümmert euch nicht um die Nichts voraussehenden Regierungen; anerkennt, daß die Demokratie euch ein Losungswort bietet, das ihr wohl kennt, jenes Losungswort, das in andern Tagen, tüchtig unterstützt, euch zur Einheit geführt hat . . . .

„Was immer das Loos der Regierungen in Italien sein mag, was immer für Nachstellungen oder Überraschungen uns von Außen treffen mögen, wir entwickeln unser Programm, das vom ersten bis zum letzten Worte gemacht ist, wir rufen euch ohne Unterlaß zu: ‚Nationale Souveränität und Würde!'"

Der alte Augustin Depretis, dem es nur mit Mühe gelungen war, im allgemeinen Sturm wieder ein Ministerium zu bilden, kam diesem Ruf der Demokraten mit liebevoller Connivenz entgegen. Er erinnerte sich jetzt, daß die seit mehr als drei Jahren hinausgeschobene Wahlreform das eigentliche „Testament des großen Königs Victor Emmanuel" gewesen, und stellte es als dessen Testamentsvollstrecker am 2. Juni feierlich an die Spitze der parlamentarischen Aufgaben. Über die äußere Politik ließ er sich nur sehr kleinlaut vernehmen: „In den äußeren Beziehungen wird die Regierung ihre Pflichten in Bezug auf die internationalen Angelegenheiten mit denjenigen gegen die Nation in Einklang bringen. Sie erklärt, daß Italien sich als Element der Ordnung und der Eintracht erhalten wird, indem es für sich nur Frieden und Freiheit verlangt."

Die ganze Tantalusarbeit der inneren Reformen, welche seit drei Jahren ein Ministerium dem andern zugewälzt, soll nun abermal von vorne beginnen — genau da, wo man vor drei Jahren stand. Um so blutwenig zu erreichen, hat ein Ministerium das andere von den Sesseln gedrängt, die Parteien die erbittertsten Kämpfe geführt, das Land seine unerschwingliche Steuer- und Schuldenlast vermehrt, die Regierung die Güter verschleudert, welche sie dem Besitz der Kirche und ehrwürdigen Stiftungen entrissen hatte. Aversae ab Ecclesia gentes in miserias incidunt quotidie majores.

7. Intellectuelle Errungenschaften. Daß Italien auf

dem Gebiete materieller Prosperität keine Fortschritte gemacht hat, wird selbst von solchen zugegeben, welchen die alte Ordnung der Dinge ein Gegenstand der Abneigung, das neue Italien dagegen ein Gegenstand der Freude und Verehrung war. Aber hat Italien wenigstens auf geistigem Gebiete gewonnen? Wie auf anderen Gebieten, so stehen auch auf dem Gebiete des Unterrichts- und Erziehungswesens die Reformpläne der Regierung größtentheils nur auf dem Papier. Nach einem durchaus nicht ultramontanen Gewährsmann[1] ist auf diesem Gebiete noch Alles „unfertig, Vieles mangelhaft und verbesserungsbedürftig, endlich eine große Anzahl von Neuschöpfungen erforderlich. Ein Hauptübelstand ist der Mangel an geeigneten Lehrkräften, was wiederum mit der durchaus ungenügenden Dotirung der Stellen zusammenhängt. Bei der Armuth der kleinen Gemeinden und ihrem Widerwillen, ihr Budget durch die neue Schullast zu beschweren, muß der Staat noch überall helfend eintreten". Allerdings rühmt man, daß der Klerus jetzt fast völlig aus den Schulen verdrängt sei, daß die Zahl der Volksschulen sich seit 1860 wenigstens verdreifacht habe, daß jetzt nahezu die Hälfte der Erwachsenen in Italien lesen und schreiben könnten. Seit es im Jahre 1877 dem Unterrichtsminister Coppino gelungen, den obligatorischen Elementarunterricht zum Gesetz zu erheben, sollen 1800 neue Schulen errichtet worden sein. Die Gymnasien wurden modernisirt, zahlreiche Gewerbschulen gegründet. Welchen Werth haben aber alle diese Errungenschaften, wenn die fortgeschrittensten Liberalen wie Michelini, Fiorentino, Baccelli, Merzario, Marpurgo, Guerzoni u. A. laut im Parlament schlimmere Klagen über das neue Unterrichtswesen erhoben, als selbst die katholische Presse gewagt, wenn der frühere Unterrichtsminister Coppino die Frucht seiner organisatorischen Arbeiten in dem Verzweiflungsruf zusammenfaßt: „In unsern Schulen erzieht man nicht: die Seele ist todt, das Herz schlägt nicht, es ist hier nicht einmal ein Embryo jener gesunden sittlichen Bildung, welche Charakter, Glauben, Gefühl, Sittlichkeit, Pflichttreue heranschult." Das ist auf dem Unterrichtsgebiet wieder ungefähr dasselbe Geständniß, das Großmeister Mazzoni bei Passanante's Attentat machte: „Si vede pur troppo, che bisogna tornare indietro!"

Die religionslose Erziehung zeitigt eben in Italien genau dieselben Früchte, wie anderswo, nur daß das heißblütige Naturell, die lebhafte

[1] „Unsere Zeit", 1879, I. S. 578.

Phantasie, mächtigere Leidenschaft die Entwicklung aller verderblichen Anlagen noch begünstigt. Die von Priester und Kirche losgerissene Jugend quält sich allerdings da und dort einigen modernen Encyklopädismus an; aber sie lernt im großen Ganzen weder arbeiten, noch sich selbst beherrschen. Die eigentliche sittliche Bildung steht nach Coppino's eigenem Geständniß auf Null. Von dem oberflächlichen Bildungsfirniß nicht im Zaum gehalten, richtet sich der Geist der Jugend nur auf Genuß und auf Reichthum als das Mittel zum Genuß. Der beengenden Bande der Familie überdrüssig, stürzt sie sich in den Taumel des Vergnügens und lernt gründlich jede Autorität hassen, die sich ihrem Treiben widersetzt.

Daß zwischen dieser modernen Mißerziehung und zwischen der Criminalstatistik ein ethischer Zusammenhang besteht, ist im Schooße des italienischen Parlamentes selbst laut anerkannt worden. Bei Gelegenheit einer Wahlreformdebatte am 28. März l. J. sagte der Deputirte Brunetti:

„Aus der Criminalstatistik des Jahres 1876 ergibt sich, daß von 100 Verbrechen gegen die Sicherheit des Staates 100 von Besitzenden, 0 (d. h. kein einziges) von Nichtbesitzenden begangen worden sind; in der Statistik der Assisenhöfe von 1875 finde ich von 100 Verbrechen gegen die Sicherheit des Staates 23 von Analphabeten, 77 von Gebildeten (letterati) (erlauben Sie mir, daß ich sie mit diesem Namen unterscheide!); unter 100 Verbrechen gegen die öffentliche Verwaltung 30 von Analphabeten, 70 von Gebildeten; unter 100 Verbrechen gegen öffentliche Treue 6 von Analphabeten, 94 von Gebildeten. Nun denn, meine Herren! Wer stört die sociale Ordnung? Sind es diejenigen, die nicht lesen und schreiben können, oder sind es nicht vielmehr die Gebildeten?

Diese Betrachtung, welche mit Recht Lachen erweckt, muß uns aber, meine Herren, auch einen ernsteren Eindruck machen; denn sie zeigt, daß das unvollständige Wissen, das oberflächliche Wissen, vor Allem ein Wissen, dem keine öffentliche Erziehung zur Seite geht, für die sociale Ordnung viel verhängnißvoller ist, als die Unwissenheit. Aus den Reihen der Unwissenden ist ein Masaniello hervorgegangen, aus den Reihen derer, die ein Wenig wissen und ein oberflächliches und phantastisches Wissen haben, ist ein **Passanante** hervorgegangen!" [1]

---

[1] Vgl. Martino Beltrani Scalia (Generalinspector im Ministerium des Innern), La Riforma Penitenziaria in Italia. Studi e proposte. 1879. Nach seinen statistischen Zusammenstellungen kamen 1870 in Italien 34 Vatermorde, 38 Gattenmorde, 51 Kindermorde, 30 Brudermorde vor! Im Jahre 1875 kamen in Italien zweimal mehr Morde vor als in Schweden, dreimal mehr als in Österreich, zehnmal

Das heißt zu gut Deutsch: die öffentliche Immoralität, die öffentliche Corruption und die königsmörderischen Attentate sind eine Frucht der religionslosen modernen Staatsschulmeisterei, welche die Regierung an die Stelle der alten kirchlichen Schule gesetzt hat. Die Darlegung Brunetti's wurde von vielen Deputirten mit Bravo! und Bravissimo! begrüßt. Sie stützt sich auf Thatsachen, die Niemand läugnen kann und die in der principiellen Verkettung der Dinge ihre Bestätigung und Erklärung finden. Der Staat hat die Kirche und mit ihr die sittliche Bildung aus den Schulen vertrieben und das Geld aufgezehrt, das die christliche Charitas zu Erziehungszwecken gestiftet hatte. Von Schulden fast erdrückt, hat er nicht einmal das nöthige Geld gehabt, um die moderne Vielwisserei in großem Maßstab durchzuführen. Er konnte seine Lehrer nicht ordentlich bezahlen und darum auch nicht genug Lehrkräfte auftreiben. Das Halbwissen förderte die sittliche und politische Corruption und die moderne Schule ward dem Staate selbst zum enfant terrible.

Auch hier hat sich Italien in einem circulus vitiosus bewegt, indem es Schulden machte, um die moderne Staatsschule und mit ihr die Halbwisserei zu begründen — und dann hinwieder neue Schulden machen mußte, um mit Polizei und Militär, Gefängnissen und com-

---

mehr als in Irland, vierzehnmal mehr als in Dänemark, sechzehnmal mehr als in England. Im Jahre 1878 betrug die Zahl der Morde in Italien ungefähr 4000, die Zahl gewaltsamer Verwundungen 20 000. In der einzigen Provinz Girgenti (mit 289 000 Einwohner) wurden in einem Monat (September 1878) zwanzig Morde begangen (Diritto, 18. Nov. 1878). Welchen Fortschritt das Verbrechen seit 1873 gemacht, zeigt folgende officielle Tabelle.

	Mordthaten:	Als Mörder verhaftet:	Überhaupt wegen Verbrechen eingekerkert:
1873	2458	1859	43 753
1874	2564	2954	45 784
1875	2714	2443	47 991
1876	2701	2264	45 341
1877	2574	2582	44 784
1878	2971 (in 8 Mon.)	3141 (in 8 Mon.)	48 037 (das ganze Jahr.)

Beltrani gesteht, er habe im Sinne gehabt, seine statistischen Vergleiche auch über die Zeit von 1850 auszudehnen: „Ich wollte aus den Statistiken der Regierungen, welche Italien vor der Errichtung des neuen Königreichs theilten, andere Ziffern zur Vergleichung entheben; allein vielleicht wären sie sehr schmerzlich. Sie würden beweisen, daß in gewissen Provinzen das schwere Verbrechen, das Verbrechen, welches die Erschlaffung der heiligen Familienbande, brutale Bosheit, Entfesselung der niedrigsten Leidenschaften darthut, in viel kleineren Proportionen auftrat."

plicirterer Administration den traurigen Folgen des verkehrten Schulsystems zu steuern.

Den Freund der Wissenschaft muß dieser traurige Stand des italienischen Unterrichtswesens doppelt schwer betrüben, wenn er an die immensen Verdienste denkt, welche sich in Italien das Papstthum, die Kirche und die religiösen Orden um Wissenschaft und Kunst erworben haben — und welche die Kirche, soweit sie im Zustande der Verfolgung es vermag, noch immer zu vermehren und zu erweitern bestrebt war. Tausende von Ordensleuten sind aus ihrer friedlichen Lehr- und Erziehungsthätigkeit hinausgeworfen worden — auch da, wo man in Bezug auf die rein materielle Seite des Unterrichts nichts Besseres an die Stelle zu setzen hatte; auch da, wo man die Schuldenlast der Communen noch in unverantwortlicher Weise steigern mußte, um nur scheinbar und ungenügend die religiösen Lehrkräfte zu ersetzen. Man denke nur an das Beispiel von Florenz, wo der Bankerott der Stadt selbst die Regierung nicht abhalten konnte, gegen alle Remonstration der Stadtverwaltung die sogen. Padri Scolopi aus ihren Schulen zu vertreiben, obwohl sie sich anboten, künftig *ganz* unentgeltlich Schule zu halten. Und das geschah, während man nicht die nöthigsten Lehrkräfte auftreiben konnte, um sie zu ersetzen, während die Stadt nahezu alle ihre Zahlungen einstellen mußte.

Ein Seitenstück zu diesen Leistungen moderner Civilisation bilden eine Reihe anderer Thatsachen, deren frappanteste von den Histor.-polit. Blättern mit vollem Recht als „*eine italienische Räubergeschichte*“ bezeichnet worden ist [1]. Es ist die unverantwortliche Verschleuderung der interessantesten Ordensbibliotheken und Sammlungen. Nachdem ein Gesetz von 1873 die Klosterbibliotheken Roms als Staatseigenthum erklärt hatte, verfügte ein königl. Decret vom 13. Januar 1875, daß alle diese Bibliotheken — 53 an der Zahl — in den Räumen des ehemaligen Römischen Collegiums in eine einzige Nationalbibliothek verschmolzen werden sollten. Diese „Biblioteca Vittorio Emmanuele“ sollte der Welt darthun, daß das neue Königthum alle bisherige Wissenschaft Italiens unter seinen Flügeln versammeln und zu neuer, schönerer Entfaltung bringen wolle, als dieß unter der „finsteren“ Herrschaft des „Mönchthums“ möglich gewesen. In fieberhafter Schnelligkeit suchte man dieß neue Culturdenkmal zu errichten und dem Publikum zugänglich zu machen. Doch ehe der Unterrichtsminister Bonghi dieß Ziel erreichte, fiel das Ministerium der „Rechten“ und unter den folgenden progressistischen Ministerien ereigneten sich Dinge, welche schließlich eine gründliche Unter-

[1] „Histor.-polit. Blätter“, 1881, Bd. 87, S. 424.

suchung durch eine eigens hierzu bestellte Commission nöthig machten. Der Commissionsbericht kam in die Öffentlichkeit; Bonghi suchte vergeblich, die ihn incriminirenden Thatsachen hinwegzutuschen, die Substanz derselben erhielt durch die Kammerverhandlungen nur größere Bestätigung und Publicität.

Da stellte sich denn nicht nur heraus, daß in der Verwaltung der Bibliothek die unbegreiflichste Unordnung und Verwirrung herrschte, daß in dem einzigen vorhandenen Zettelkatalog eine enorme Menge Bücher noch nicht eingeschrieben waren, daß zu einer Menge von Zetteln die Bücher fehlten, daß drei Säle voll der kostbarsten und seltensten Werke, sodann die Codices und Manuscripte noch gar nicht registrirt waren, daß sämmtliche Miscellaneen wegen Verwirrung der Zettel sich im größten Durcheinander befanden, sondern auch, daß die Bibliothek des erlauchten Königs durch eine Menge directer Diebstähle decimirt worden war und durch massenhaften räuberischen Verkauf die unersetzlichsten Verluste erlitten hatte. In der Absicht, für die Doubletten der vielen Klosterbibliotheken moderne Werke einzutauschen, hatte sich der Minister Bonghi mit dem Buchhändler Bocca in Verbindung gesetzt und anfänglich gegen registrirte neue Werke ebenfalls registrirte Doubletten ausgetauscht. Um aber rascher voranzukommen, unterließ man bald das Listenmachen und lieferte Bücher aus, ohne sie vorher zu registriren. Um die Sache noch mehr zu vereinfachen, machte Bocca den Vorschlag, die Bücher centnerweise zu bezahlen — — versteht sich: „entbehrliche Bücher". Bonghi ging bereitwillig darauf ein und so führte denn Bocca nicht weniger als 10 892 Kilogramm „entbehrlicher" Bücher, darunter die werthvollsten und unersetzlichsten Werke, zum Preise von 3654 Lire davon. Der Transport auf Karren dauerte sechs bis sieben Tage lang vom Morgen bis zum Abend, ein Zeuge behauptete sogar, er hätte 40 Tage gedauert und drei ganze Bibliothekkammern geleert. Das geschah aber, während die Bücher, alt und neu, gedruckt und handschriftlich, wirr und ungeordnet in den Sälen und Corridoren der Bibliothek durcheinander lagen, so daß der Commissionsbericht selbst zu dem Ausruf kam: „Was Alles weggetragen wurde, das weiß Gott allein!" Außerdem aber wurden vom December 1875 bis zum Jahr 1879 wiederholt ganze Wagenladungen von angeblicher Scartaccia (Maculatur) aus der Bibliothek weggefahren. Die Bibliothekbeamten warfen nämlich nicht bloß eine Menge loser Blätter, theologischer Fragmente und was ihnen sonst einfiel, zu dem sogen. Maculaturhaufen, sondern zerrissen auch haufenweise Bücher, um mit dem Erlös die Sonntagsarbeiten und die außerordentlichen Hilfsarbeiten zu bezahlen. Ein Herr Corvisieri, der bei einem Bibliothekbesuch in solch einem Haufen Maculatur herumstöberte, rief plötzlich aus: „Dieses Lumpenpapier ist 3000 Lire werth!" Es war der Originalbrief des Christoph Columbus über die Entdeckung Amerika's! Ein Lumpenhändler, Leopold Buonajuti, füllte in den Jahren 1876—1879 ganze Säcke mit solchem Lumpenpapier, brachte sie Abends, wenn das Haus geschlossen war, auf seinen Karren und spedirte sie dann weiter an seinen Herrn Bruder, pizzicagnolo, d. i. Wurst- und Käsehändler

in Florenz. Bei diesem fanden sich allmählich so viele seltene Bücher zusammen (über 6000), daß die Sache endlich Aufmerksamkeit erregte und eine Untersuchung herbeiführte.

Bei dem Käsehändler fand man u. A. ein sehr seltenes Werk über die Untori di Milano, die Edicte der Königin Elisabeth gegen die Jesuiten, ein dem Boccaccio zugeschriebenes Werk Gieta e Birra. 6000 Werke, darunter die seltensten Werke aus den alten Jesuitenbibliotheken des Collegio Romano und des Profeßhauses al Gesù, kaufte bei dem Käsehändler der Präfect der Nationalbibliothek von Florenz. In ähnlicher Weise wurden der Processo di beatificazione di San Leonardo da Porto Maurizio — und etwa tausend Bände Heiligsprechungsprocesse (cause dei Santi) verschleudert und an die Trödler gebracht. Denn auch der Buchhändler Bocca verkaufte von den „entbehrlichen" Büchern, die ihm nicht zusagten, an die Trödler. Bocca strich im Ganzen 70 000 Lire ein; von 1540 Werken, die er geliefert, waren 540 nicht eingetragen, 192 wurden ihm zweimal bezahlt, 120 waren absolut nicht mehr zu finden. Von einem größeren Ankauf, den er im Auftrag Bonghi's für die Bibliothek machte, sagte einer der Bibliothekare: „Die Bücher waren sehr theuer, sie hatten die feinsten Einbände; aber für den Gelehrten sind sie unnütz, besser wäre es, sie ständen in dem Cabinet einer eleganten Dame!" Der Gesammtverlust der Bibliothek beläuft sich auf Hunderttausende von Büchern. Welcher Schaden dabei der Wissenschaft, vorab der kirchlichen Wissenschaft, erwachsen ist, läßt sich nur annähernd aus der unaussprechlichen Leichtfertigkeit schätzen, durch welche die wichtigsten und seltensten Werke in den Käseladen von Florenz gelangt sind.

Auf ähnliche, wenn auch nicht so kolossale, am Museum Kircherianum verübte Räubereien wollen wir nicht näher eingehen[1]. Augenblicklich ist auch die bis jetzt noch verschont gebliebene Biblioteca Vallicellana der Oratorianer mit einem ähnlichen Schicksal bedroht.

8. Neue Vergewaltigungen gegen die Rechte der Kirche. Liberale Blätter haben viel Aufhebens damit gemacht, daß die Regierung König Humberts das Conclave beim Tode Pius' IX. ermöglicht und dann die Garantiegesetze aufrecht erhalten habe. Das möchte auch fast als eine kleine Heldenthat erscheinen, wenn man die Äußerungen liest, die am 24. Februar 1878 bei einem Meeting im Theater Corea gegen die Garantiegesetze fielen. Einer der Redner sagte: „Ich glaube, ein Mann von Würde kann höchstens im Vorübergehen auf die Leiche des Papstthums speien." Ein Anderer äußerte sich: „Wir müssen nicht nur gegen das Papstthum protestiren, sondern auch gegen diejenigen, die es uns im Hause halten. Bloß das Papstthum tödten, hieße nur den

[1] Vgl. hierüber Augsb. „Allg. Ztg.", Nr. 57, Beilage, 26. Februar 1881.

Muth eines Maramaldo zeigen; man muß diejenigen tödten, die es uns auf dem Magen sitzen lassen wollen!"

Mit den Garantiegesetzen lebten indeß alle früheren Vergewaltigungen gegen die Kirche fort; gegen ihre ausdrückliche Bestimmung wurde das Papstthum offen und ungestraft in Rom selbst beschimpft; die Veräußerung der widerrechtlich annectirten Kirchengüter dauerte fort, und wie es die Gelegenheit mit sich brachte, fanden auch neue Eingriffe in die heiligen Rechte der Kirche statt. Der Finanzminister Seismit-Doda legte zur Erleichterung seiner Budgetsorgen auch Hand an die bisher noch verschont gebliebenen Stiftungen für Missionen, geistliche Exercitien, Katechesen und Fastenpredigten. In Florenz löste der Delegat Reichlin im August 1878 die Schulen der Padri Scolopi auf, obwohl die Bevölkerung sich inständig für sie verwandte und der Stadt aus ihrer Vertreibung neue Geldlasten erwuchsen, da sie sich zu unentgeltlichem Unterricht anboten, während die neuen weltlichen Lehrer mit schwerem Gelde besoldet werden mußten. Spanische Pilger, welche im October dem heiligen Vater ihre Ehrfurcht bezeugen wollten, wurden im Hafen von Civita-Vecchia einer Quarantäne von vier Tagen unterworfen, ohne daß ein Grund hierfür vorhanden gewesen wäre, als sie zu chicaniren. Vergeblich protestirte der Cardinal-Vikar des Papstes gegen die Verwendung der Klöster Sant' Antonio und Santa Marta zu militärischen Zwecken, sowie gegen die Zerstörung der historisch merkwürdigen Kirche San Cajo. Das Civiltribunal wies seine Klage ab und erklärte: „der Papst sei völlig frei, alle Functionen seines geistlichen Ministeriums auszuüben und an den Thüren der Basiliken und Kirchen von Rom alle Erlasse genannten Ministeriums zu publiciren; er habe aber gar kein Recht des Schutzes oder der Garantie für die Erhaltung der Kirchen selbst".

Das folgende Jahr (1879) brachte ein neues Civilehe-Gesetz, dessen erster Artikel jede kirchliche Trauungs-Ceremonie vor Eingehung der Civilehe als ein straffälliges Vergehen erklärte. Im zweiten Artikel wurde der Geistliche, der solchen Vergehens sich schuldig machte, mit 1—6 Monat Gefängniß bedroht. Das Gesetz wurde nach mehrtägiger Debatte am 19. Mai votirt. Am selben Tag beschloß die Kammer auf Antrag des Deputirten, seitherigen Unterrichtsministers Baccelli, die Errichtung eines Denkmals für die 1849 und 1870 im Kampfe für die Vertheidigung und Befreiung Roms Gefallenen — wieder ein Faustschlag in das Antlitz der wehrlosen Kirche und ein neuer Versuch, ka-

tholische Andacht durch heidnisch-revolutionären Heroendienst zu beseitigen. Am 29. Mai wurden in Perugia auf obrigkeitliche Anordnung 77 werthvolle Gemälde aus verschiedenen Kirchen räuberisch hinweggeschleppt, mehrere von den Altären weg und während in den betreffenden Kirchen eben Gottesdienst gehalten wurde. Unter den Gemälden befand sich u. A. ein höchst kostbarer Gesù Nazareno von Barocci, ein Bild, das beim Volke die größte Verehrung genoß. Die Bilder wurden sämmtlich in verschiedene Kunstsammlungen verschleppt. Am 2. Juni vertrieb die Regierung den Jesuiten P. Ferrari, den Nachfolger des P. Angelo Secchi, aus dessen Observatorium, übergab dasselbe nebst sämmtlichen Instrumenten einem weltlichen Professor, Tacchini, und nahm auch die hinterlassenen Papiere Secchi's in Besitz. Vergeblich protestirten die Bischöfe der Provinzen Neapel, Sardinien, Venedig &c. gegen das neue Ehegesetz und wiesen dessen Unverträglichkeit mit den Rechten der Kirche nach. Im October wurden die Gebeine der Freiheitshelden von 1849 und 1870, darunter die des berüchtigten Ciceruacchio (Angelo Brunetti), in feierlicher Procession nach San Pietro in Montorio gebracht und unter officieller Theilnahme der Regierung festlich gefeiert, zu großer Erbauung und nicht geringen Trost der Italia irredenta.

Den Anfang des folgenden Jahres (1880) bezeichnet der höchst unerbauliche Ehescheidungs-Proceß des Helden Joseph Garibaldi gegen seine zeitweilige Frau Josephine (Raimondi), welcher am 17. Januar zur Erledigung kam, und die darauffolgende bürgerliche Hochzeit des 73jährigen Nationalhelden mit Francisca, der Amme oder fantesca, mit welcher er im Haus seines Schwiegersohnes, des Generals Canzio, bekannt geworden. Dieser Triumph des modernen Staatskirchenrechts und der freien Liebe ermunterte den Deputirten Salvator Morelli, seine schon früher gemachten Bemühungen um ein neues Ehescheidungsgesetz zu erneuern. Nach seinen Vorschlägen kann eine Frau, die ihrem Mann durchbrennt und mit einem andern lebt, nach drei Jahren schon die Scheidung der ersten Ehe erlangen, wenn aus der neuen Verbindung inzwischen Kinder entsprossen; nach sechs Jahren, wenn dieselbe kinderlos geblieben ist. Während die Weisheit der italienischen Staatsmänner an einer solchen Untergrabung der christlichen Ehe und des Familienlebens keinen Anstoß nahmen, gerieth der Minister Villa im September in große Aufregung, weil er einen Einfall der aus Frankreich exilirten Jesuiten befürchtete. Er erließ am 21. September ein scharfes Decret gegen alle Jesuiten insgemein, sistirte indessen die buchstäbliche Aus-

führung desselben, als die Gefahr einer französischen Jesuiten-Invasion glücklich beseitigt schien.

Gegen einen Protest des Cardinal-Vikars Monaco la Valetta gab der Cassationshof in Rom am 28. Januar l. J. einen Entscheid, welcher der Regierung das absolute Eigenthumsrecht und freie Verfügung über alle Kirchen der unterdrückten Orden und Ordensgenossenschaften zuspricht. Die Fortsetzung des Zerstörungswerkes ist hierdurch wesentlich erleichtert und wird von der Giunta liquidatrice, dieser „Verschleuderungs-Commission", wie die „Germania" sie mit Recht nennt, mit rührigem Eifer betrieben.

Während so die katholische Kirche Jahr für Jahr neue empfindliche Einbußen erlitt, wurde der protestantischen Propaganda die freieste Entwicklung verstattet, das Eigenthum und die Rechte der protestantischen Secten mit ängstlicher Sorgfalt beschützt und der Errichtung protestantischer Schulen jeder Vorschub geleistet. Eine statistische Übersicht vom Jahre 1879 gibt über die protestantischen Secten folgende Daten:

Die Waldenser zählen in Italien 56 Kirchen, 24 Missionsstationen, 62 Stationen, die bisweilen besucht werden, 14 660 Communicanten, eine theologische Anstalt mit 3 Professoren und 15 Studenten, 50 Pastore, 15 sogen. Evangelisten, 2 religiöse Zeitschriften.

Die sogen. „freie christliche Kirche" (dei Fratelli, seit 1865 bestehend) hat 8 Hauptkirchen und etwa 40 Conventikel, eine theologische Anstalt mit 3 Professoren und 12 Zöglingen, 10 Pastore, 11 Evangelisten, 1203 Tagschüler, 606 Sonntagsschüler, 1649 Communicanten und eine Zeitung.

Die Wesleyaner (seit 1867 ansässig) haben 22 Pastore, 6 Coadjutoren, 6 Evangelisten, 1276 Communicanten, 704 Tagschüler, 662 Sonntagsschüler, eine theologische Privatschule und eine Zeitung.

Die methodistische Episkopalkirche (seit 1873) hat 6 Pastore, 9 Evangelisten, 5 Bibelerklärerinnen, 437 Communicanten, 160 Sonntagsschüler und eine Zeitung.

Die Baptisten (Southern Baptist Convention, U. St.) haben (seit 1870) 9 Pastore mit 155 Getauften, 2 Tagschulen, 2 Sonntagsschulen und eine Zeitung.

Die christlich-apostolische Kirche zählt (seit 1871) 200 Communicanten, 110 Sonntagsschüler.

Außer diesen sind noch sieben andere Secten weniger zahlreich repräsentirt. Außerdem besitzt Italien 5 französisch-reformirte Kirchen, 6 deutsch-reformirte, 5 Kirchen der schottischen Free Church, 14 anglikanische Kirchen und 3 amerikanische.

Das sind kleine Zahlen gegen eine katholische Bevölkerung von 26 Millionen, gerade groß genug, um den Protestantismus und dessen innere Zerfahrenheit jedem Italiener lächerlich erscheinen zu lassen. „So eifrig sich Einzelne,“ sagt ein nichtkatholischer, deutscher Gewährsmann [1], „um die Gründung freier Kirchen und Andere für die Evangelisirung Italiens bemüht haben und noch bemühen — ihre geringen Erfolge sind gerade genügend, um zu beweisen, daß für das italienische Volk im Ganzen auf lange Zeit hinaus nur die Wahl zwischen römischem Katholicismus und vollständiger Unkirchlichkeit und Irreligiosität vorhanden sein wird: eine traurige Alternative, die jeden denkenden Bürger und jeden wahren Freund Italiens mit Besorgniß erfüllen muß.“

Sehr plastisch hat denselben Gedanken der Dichter Josue Carducci, ein Freund des jetzigen Unterrichtsministers Baccelli, nahegelegt, indem er die Reformation als Vorbotin des triumphirenden Menschengeistes und diesen herzhaft als „Satan“ besang:

„Es warf Martin Luther
Die Kutte von sich:
Auf, menschlicher Geist,
Und befreie dich!

„Erglänze und leuchte,
Von Flammen regiert,
Erhebe dich, Urstoff,
Satan triumphirt!

„Wie der Sturmwind zieht er
Dahin mit Getose:
Er ist es, o Völker,
Satan der Große!

„Heilspendend läßt er
Dahin sich tragen
Auf dem ungezügelten
Feurigen Wagen.

„Heil dir, o Satan,
Und deiner Zunft,
Siegreiche, rächende
Kraft der Vernunft!

„Dir sei der Weihrauch
Dankopfernd geschwungen:
Du hast den Jehovah
Der Priester bezwungen.“ [2]

Bei einem „bischen“ Rationalismus, bei einem gemäßigten Protestiren und Negiren, bei einem lendenlahmen Zwitterwesen von Glauben und Revolution bleibt der italienische Geist nicht stehen; wenn er einmal protestirt, so protestirt er auch kräftig bis zur absoluten Negation, bis zum frechen Satanismus. Der „süße Pöbel“ aber will bei diesem „Fortschritt“ auch seinen Antheil haben. Daß man die Sache bloß in Zuckerverschen und mit Glacéhandschuhen anfassen sollte, be-

[1] „Unsere Zeit“, l. c. S. 460.

[2] Deutsch von Julius Schanz. Vgl. „Italia“, herausgegeben von Karl Hillebrand. Leipzig 1875. II. S. 358 ff.

greift er nicht. Er schreit auf in brutaler Prosa und schlägt drein mit roher Faust, und verübt Greuel, wie sie erst jüngst die Leiche und das Andenken des großen Papstes Pius IX. verunehrten — Schändlichkeiten, die alles edlere Gefühl mit Füßen traten und selbst den Liberalen des Auslandes einen Schrei der Entrüstung abpreßten.

Die ganze protestantische Propaganda führt darum zu weiter nichts, als einige Tausend Katholiken mehr völligem Unglauben entgegenzuführen und die zerstörenden Elemente der italienischen Gesellschaft zu verstärken. Was bleibt einem von Steuern und Schuldenlast niedergedrückten Volk, wenn man ihm auch noch Glauben und Religion nimmt? Welches Recht hat der Protestantismus, sich einem Volke aufzudrängen, von dem er weiß, daß es bei seiner Lebhaftigkeit die freie Forschung nicht erträgt, ohne rasch und consequent dem Unglauben zu verfallen? Gar ernst und tiefbegründet sind deßhalb die Klagen, welche Papst Leo XIII. über die protestantische Propaganda erhebt, so gewichtig und wohlbegründet, daß auch ein redlich denkender Protestant ihre Berechtigung zugeben muß, wenn er Italien und die Italiener kennt und die Schicksale des Protestantismus daselbst vorurtheilsfrei betrachtet.

Der unverantwortlichste Eingriff jedoch, welchen die italienische Regierung in den letzten Jahren in die Rechte der Kirche gemacht und welchen auch der Papst mit tiefstem Schmerz hervorhebt, war wohl der Versuch, die Güter des altehrwürdigen Instituts der Propaganda zu säcularisiren. Obwohl die Regierung selbst wiederholt ausgesprochen hatte, daß die Güter dieses Instituts nicht unter das Gesetz vom 17. Juni 1873, betreffend die Veräußerung der Kirchengüter, fallen, ward nach zehnjährigem Abwarten die Habsucht auch nach ihnen rege. Dann schließlich bleibt sonst nicht mehr viel zu säcularisiren, und doch sind die Schulden des Staates noch nicht gedeckt. Im Anfang des Jahres 1880 zeigte die Giunta liquidatrice ganz plötzlich in den öffentlichen Blättern den bevorstehenden Verkauf des ganzen Patrimoniums der Propaganda an, mit einziger Ausnahme des Palastes derselben in Rom, aus dem man die Bureaux und die werthvolle Druckerei doch nicht gut auf die Straße werfen konnte. Die Congregation der Propaganda protestirte sofort. Das Gericht erster Instanz erklärte sich am 21. Juli 1880 für die Regierung, ebenso das Appellgericht zu Rom am 13. November. Der Verkauf der Güter wurde unterdessen fortgesetzt, obwohl die Propaganda weiter appellirte und im Juni l. J. vom Cassationshof Recht erhielt, indem derselbe das Institut als ein weltliches

Institut (ente laicale) erklärte, „das von den Päpsten als weltlichen Souveränen gegründet worden sei, um ihre internationalen Beziehungen zu fördern“. Die liberalen Blätter gaben indeß bereits zu verstehen, daß dieses Urtheil keineswegs ein irreformables und entscheidendes sei[1]. Wer die gesammte Lage Italiens, seine bisherige Entwicklung und Geschichte in's Auge faßt, der kann kaum umhin, das großartige Weltinstitut noch immer für bedroht zu halten. Die katholischen Völker sollten deßhalb bei dem gegenwärtigen Jubiläum nicht nur ihre Gebete, sondern auch alle ihre Anstrengungen vereinigen, um zu sorgen, daß dieses Institut, das ihnen allen gemeinsam angehört, der katholischen Welt erhalten bleibe, nachdem so viele segensreiche Anstalten ihr geraubt, so viele Rechte und Ansprüche ihr entrissen worden sind, ohne daß Italien dadurch wahrhaft glücklich und groß geworden wäre.

Wahrhaft groß und glücklich werden die Völker eben nur durch Gerechtigkeit. Der Aufgeklärte mag noch heute die Anatheme der Kirche, ihre anscheinend machtlosen Proteste und Klagen belächeln. Und doch — woher all' das Mißgeschick, unter welchem Italien seufzt, seit es aus seiner providentiellen Weltstellung herausgetreten? Woher die fieberhafte Unruhe, die keinem seiner Ministerien ein großartiges organisatorisches Wirken verstattete? Woher die unerschwingliche Schuld und Steuerlast, die das Land erdrückt? Woher das zunehmende physische und moralische Elend, die Verbrecherstatistiken, über welche selbst die Aufgeklärtesten jammern? Woher das Mißtrauen, dem Italien bei den europäischen Regierungen begegnet? Es weist Alles auf dieselbe Quelle hin: auf die destructiven Grundsätze der Revolution. Zerstören kann die Revolution, aber aufbauen kann sie nicht. In ihren nothwendigen Consequenzen liegt die gewaltigste Sanction des guten Rechts, das früher oder später wieder zur Geltung gelangen muß. Der Gott, den Josue Carducci und mit ihm das neugeborene Italien verehrt, vermag weder einen Einzelnen noch ein Volk zu beglücken, sei dieser Götze nun der im Gotteshaß verblendete, rebellische Engel, sei es der mit dem Dämon wetteifernde, gegen Gottes Autorität ankämpfende, rebellische Menschengeist!

A. Baumgartner S. J.

[1] „Germania“, Nr. 132, 14. Juni 1881.

Die Mechanik des Erdballs.

VII.

Wenn die Erdkugel noch einige Wärme besitzt und durch ihre Kruste in den Himmelsraum ausstrahlt, dann wird sie nothwendig kleiner, schrumpft, je weiter abwärts, desto mehr in sich zusammen und entwickelt darum in der Gegend ihrer Oberfläche jenen mächtigen Horizontaldruck, welchen wir ihren Gewölbeschub genannt und als das Bestimmende und Treibende in allen Regungen der Tiefenkräfte bezeichnet haben. Dieß ist mit kurzen Worten das Ergebniß unserer letzten Untersuchung, welches in seinen wesentlichen Punkten ungeändert bleibt, gleichviel, ob man die Erde als schon durchgängig fest oder als noch theilweise feuerflüssig betrachtet.

Soll aber unsere Theorie sich allseitig bewähren, dann hat sie auch der Vergangenheit unseres Planeten die gebührende Rücksicht zu schenken und muß namentlich zeigen, daß nicht nur die heutigen, sondern auch alle schon verschwundenen Continente und Gebirge, so viel deren vorhanden gewesen, trotz ihrer enormen Größe und Zahl lediglich auf dem Wege seitlicher Rindenstauchung sich bilden konnten. Um viele, sehr viele hundert Meilen, scheint es, muß die Erdkugel, nachdem sie oberflächlich fest geworden, ihren Umfang durch Seitendruck verringert haben, wenn unsere Erklärungsweise den Thatsachen entsprechen soll. Ist eine so weitgehende Verkleinerung des Erdballs in Folge von Wärmeverlust seit dem Bestande der Rinde wohl möglich gewesen?

Die Beantwortung dieser äußerst wichtigen Frage verlangt von uns die Rückkehr zur ersten Grundbedingung unserer Hypothese, zum feurigen Ursprung der Erde, dessen Gründe und begleitende Umstände wir jetzt mit Nutzen besprechen können, seitdem wir wissen, worauf wir besonders zu achten haben. Und so soll denn zu allernächst das Beispiel anderer Himmelskörper uns nicht bloß den feurigen Ursprung der Erde, sondern auch die Größe ihrer anfänglichen Erhitzung, ihre ganze Erstarrungsweise und ihre muthmaßliche Ausdehnung während der Krustenbildung kennen lehren.

Die Sonne, der mächtige Centralkörper unseres Planetensystems, gibt uns das erste und ganz unzweideutige Beispiel von der erstaunlichen

Größe und Kraft jener kosmischen Wärme, womit seit Anbeginn alle Himmelskörper im Verhältniß ihrer Massen ausgerüstet wurden. Nie hätte die kühnste, aber sich selbst überlassene Phantasie zu erträumen gewagt, was hierüber eine nüchterne Beobachtung vermittelst des Fernrohrs und Spectroskopes als Thatsachen festgestellt hat.

Ihre unbestrittene Herrschaft über die Welt der Planeten verdankt die Sonne der enormen Größe und Schwere ihrer Gesammtmasse. Ihr Halbmesser beträgt 93 000, ihr Durchmesser 186 000 geogr. Meilen [1]. Ihr Rauminhalt wäre demnach groß genug, nicht bloß um Erde und Mond in deren natürlichem Abstande von einander in sich aufzunehmen und letztern um erstere in seiner Bahn von 100 000 Meilen Durchmesser ungestört kreisen zu lassen, sondern es könnte noch ein zweiter Mond angebracht werden, der, ohne die Sonnenoberfläche zu berühren, 40 000 Meilen weiter draußen um die Erde herumliefe. Aus dem kubischen Inhalt der Sonne ließen sich gegen $1^1/_4$ Millionen Kugeln von der Größe, und aus ihrer Masse 320 000 Kugeln von der Schwere der Erde anfertigen. Weil hiervon die letztere Zahl kleiner ist, so ersieht man, daß im Rauminhalt der Sonne die Stoffe weiter ausgebreitet sind, als in der Erde, eine nothwendige Folge der ungeheuren Gluth, welche dem licht- und wärmespendenden Centralgestirn eigen ist und seine Massen zu einer im Mittel viermal so großen Ausdehnung als die Erdmassen gebracht hat.

Die Wärmemenge, welche aus einer Entfernung von nahe 20 Millionen Meilen von der Sonne bis zur Erde heruntergelangt, hat man wiederholt auf das Genaueste bestimmt. Wäre unsere Atmosphäre nicht von störendem Einfluß, indem sie, namentlich für ihre Wasserdämpfe, einige Wärme zurückbehält und andere durch Reflexion sogleich wieder an den Himmelsraum verliert, so würde, wie diese Beobachtungen zeigen, jeder von den Sonnenstrahlen in senkrechter Richtung getroffene Quadratmeter der Erdfläche fast $17^2/_3$ Wärmeeinheiten in der Minute empfangen. Unter Wärmeeinheit aber versteht man jene Wärmemenge, welche die Temperatur von 1 Liter oder 1 Kilo-

---

[1] Im Folgenden, wie später überhaupt, ist unter „Meile“ immer die geographische Meile zu verstehen. Davon kommen genau 5400 auf den Erdumfang längs des Äquators, 15 auf 1 Grad desselben, so daß $^1/_4$-Meile = 1 Seemeile = 1 Bogenminute des Äquators ist. Diese Beziehungen machen, daß in Rücksicht auf unsere Erde Meilenangaben viel klarer sind, als die vermittelst Kilometer. 1 geogr. Meile ist = 7,41917 Kilometer.

gramm Wasser um 1° C. zu erhöhen vermag. Da nun die Dimensionen der Erde bekannt sind, so läßt sich die Gesammtmenge der Wärme berechnen, welche innerhalb eines Jahres zu uns herabgelangt. Sie vermöchte bei gleichmäßiger Vertheilung eine rings unsern Planeten bedeckende, 23 Meter hohe Schicht eiskalten Wassers bis zum Sieden zu erwärmen oder eine Eisschichte von fast 31 Meter Dicke in Wasser zu verwandeln.

Die Größe dieser Wärmezustrahlung können wir uns noch in anderer Weise deutlich machen. Wie alle Dampfmaschinen lehren, ist es möglich, Wärme in mechanische Arbeit umzusetzen, wobei zwischen der verbrauchten Wärme und der geleisteten Arbeit ein ganz bestimmtes und unveränderliches Verhältniß besteht. Eine Wärmeeinheit nämlich, welche nach der gegebenen Definition die Temperatur von 1 Kilogramm Wasser um 1° C. zu erhöhen vermag, ist im Stande, ein Gewicht von 424 Kilogramm 1 Meter hoch zu heben oder überhaupt eine Arbeit von 424 Kilogramm-Meter zu leisten. Denn eine mechanische Arbeit besteht in der Überwindung eines gewissen Widerstandes längs einer gewissen Wegstrecke, und sie ändert ihre Größe nicht, so lange das Product aus dem Widerstande und der Wegstrecke sich gleich bleibt, obschon der erstere und die letztere in einem bestimmten Verhältniß geändert werden. Hebungen von 212 Kilogramm auf die Höhe von 2 Meter, von 106 Kilogramm auf 4 Meter, oder von 1 Kilogramm auf 424 Meter repräsentiren demnach ein und dieselbe Arbeitsgröße von 424 Kilogramm-Meter. Der Widerstand, welchen ein Gewicht beim Heben verursacht, findet sich in den meisten Maschinen durch andere Widerstände ersetzt, die ihm jedoch äquivalent sind, z. B. durch die Reibung an den Rädern und Achsen bei Eisenbahnzügen, oder durch die Festigkeit der Getreidekörner und des Holzes in den Mahl- und Schneidemühlen. Eine Arbeit von 75 Kilogramm-Meter während der Sekunde ist eine Pferdekraft, welche man jedoch streng genommen Maschinen-Pferdekraft nennen müßte. Denn ein natürliches Pferd leistet davon nur zwei Drittel, vermag also in der Sekunde nur 50 Kilogramm um 1 Meter direct aufwärts zu ziehen, wobei noch erfordert wird, daß es stark und gesund sei, gut genährt werde und täglich nicht mehr als 8 Stunden arbeite.

Weil nun die Sonne zur Mittagszeit über jedem Quadratmeter der von ihren Strahlen senkrecht getroffenen Tropengegend innerhalb 1 Minute $17^2/_3$ Wärmeeinheiten an die Erde abgibt, so empfängt diese

damit in eben der nämlichen Gegend pro Quadratmeter auch eine Arbeitsgröße von 7476 Kilogramm-Meter während der Minute, oder von 124²/₃ Kilogramm-Meter während der Sekunde, also von 1²/₃ Pferdekräften.

Wollen wir hiernach die Sonnenwirkung in Bezug auf die ganze Erdkugel berechnen, so ist dabei der Wechsel von Tag und Nacht, wie auch die schiefe Stellung der Sonne am Abend und Morgen, in den außertropischen Gegenden und während der verschiedenen Jahreszeiten zu berücksichtigen. Aber im mittleren Durchschnitt ergibt sich als Resultat, daß auf je 4 Quadratmeter der gesammten Erdoberfläche 1²/₃, und auf jedes Flächenstück von 6 Meter Länge und Breite 15 Pferdekräfte kommen, die Tag und Nacht, jahraus jahrein rastlos thätig sind.

Hieraus erkennt man, mit welchem Kraftaufwande die Sonne für unsere Erde schafft und wirkt; in der That ist sie für diese der letzte Quell fast jeder Bewegung und jedes Lebens. Die Arbeitskraft der Sonnenwärme erregt alle Winde, die Elektricität der Luft, alle Wogen und Strömungen im Meer; sie macht die Gletscher und das Eis der Pole zerfließen, sie hebt die Gewässer in Dampfform über die Gipfel der Berge und treibt sie viele hundert Meilen weit vom Ocean hinein in das Innere der Continente, damit sie dort als erquickender Regen niederfallen, als fröhliche Quellen aus dem Boden sprudeln und als majestätische Ströme das Land durchziehen. Sie auch bewirkt das Schwanken im Gleichgewicht der chemischen Kräfte, weßhalb die Stoffe unausgesetzt wandern, alle Naturgebilde ihren Inhalt, ihre Formen beständig wechseln. Selbst das langsame Zerfallen der festen Bestandtheile der Erdoberfläche, worin zum guten Theil deren geologische Veränderungen bestehen, ist eine Frucht der Sonnenarbeit, des Abreibens durch Wind und Regen, durch Flüsse und Meereswogen, wie auch des Wechsels von Wärme und Kälte und still nagender Verwitterung. Und wenn wir zu Fels gewordene Sedimente in den Gebirgen Tausende von Meter übereinandergehäuft sehen, so erkennen wir darin das mächtige Schaffen der Sonnenwärme während der Urzeit; nicht bloß gab sie dem Steinmaterial diese neue Form, sondern sie schaffte es auch vermittelst der Bäche, Flüsse und Ströme in das Meer hinaus, wo es zur Ablagerung kam. Aber ohne die Sonne grünt auch kein Baum oder Strauch, kein Kraut oder Grashalm; denn diese bedürfen der Arbeitskraft der leuchtenden und wärmenden Sonnenstrahlen, damit sie die unorganischen Stoffe der Erde und Luft in organische verwandeln, die

ihrerseits wieder die Nahrung der Thiere und Menschen bilden, gleichsam als Stück der Sonnenkraft in diese übergehen, um für sie eine Quelle der Bewegung, des Schaffens, des Lebens zu sein. Und werden nicht ferner alle Maschinen, welche der Mensch zu seinem Bedarf erfunden hat, in letzter Instanz von der Sonne getrieben? Die Sonne schwillt die Segel der Schiffe vermittelst des Windes, den sie erregt; die Sonne dreht jedes Mühlrad in die Runde vermittelst des Wassers, das sie zuvor auf die Berge erhob; die Sonne zieht jede Locomotive vermittelst der Heizkraft, welche sie in der Urzeit der Steinkohle gab.

Das ist die Bedeutung der Sonnenwärme für unseren Planeten; was ist sie für die Sonne selbst?

Die Licht- und Wärmestrahlen der Sonne, welche unsere Erde treffen, bilden in ihrer Gesammtheit nur einen winzigen Bruchtheil von allen Strahlen, welche die Sonne in den ringsumgebenden Himmelsraum aussendet; denn bei Weitem die meisten gehen ja an der Erde vorbei oder in gänzlich verschiedener Richtung. Wollen wir also ihre Gesammtmenge finden, dann haben wir in Gedanken rings um den Mittelpunkt der Sonne eine Hohlkugel zu construiren, deren innere Umfassungswand durch das Centrum der Erde geht und unter gleichen Bedingungen wie diese ohne Ausnahme alle Strahlen auffängt. Nun ist die Fläche dieser Wand 2200 Millionenmal so groß als der centrale Querschnitt der Erde; folglich ist auch die ganze Wärmemenge, welche die Sonne verläßt, 2200 Millionenmal so groß als die, welche die Erde trifft. Sie reicht aus, um innerhalb einer jeden Minute eine den mächtigen Centralkörper rings bedeckende Schichte eiskalten Wassers von mehr als 8 Meter Höhe bis zum Kochen zu erhitzen oder eine fast 11 Meter dicke Eisschichte in der nämlichen Zeit wegzuschmelzen. Auch kommt die Arbeit, welche die Sonne mit dieser Wärmemenge auf ihrer eigenen Oberfläche zu leisten vermöchte, pro Quadratmeter der Arbeit von 75 200 Pferdekräften gleich. Man begreift also, wie eine kleine Zahl von Quadratmetern Sonnenfläche, wenn sie mit ihrer Hitze zu uns herabgesetzt würden, sämmtliche Dampfmaschinen der Erde in Betrieb erhalten könnten. Schon 1 Quadratmeter davon wäre stark genug, um 75 große Oceandampfer zu treiben, und kaum mehr als $^1/_{19}$ Quadratmeter würde erfordert sein, um eine viertausendpferdige Maschine in Bewegung zu setzen, die, wie das Beispiel der Fregatte „Friedland“ gezeigt hat, stündlich 100 Centner Steinkohlen verbraucht.

Die Sonne hat nun eine Oberfläche von 108 685 Millionen Qua-

dratmeilen, jede zu 55 Millionen Quadratmeter; daraus mag Jeder, dem mit großen Zahlen geholfen ist, berechnen, wieviel Pferdekräfte sie entwickelt.

Woher entnimmt sie die erforderliche kolossale Wärmemenge, ohne daß sie im Lauf der vielen Jahrtausende auch nur eine Schwächung ihrer Kraft gezeigt hat? Wenn sie ihre Wärme nach Art eines irdischen Feuers hervorbrächte, so müßte auf ihrer ganzen Umfläche in jeder Stunde eine Schichte bester Steinkohlen von 5 Meter Höhe, an jedem Tage von 120 Meter, in jedem Jahr von beinahe 44 Kilometer Höhe verbrennen. Wäre sie von Anbeginn ein massiver Steinkohlenblock von der heutigen Größe gewesen, so würde sie in 5300 Jahren völlig aufgebraucht worden sein.

Das ist ein überraschendes Ergebniß in Bezug auf die Unfähigkeit chemischer Prozesse, die Sonnenwärme hervorzubringen, entspricht jedoch den wirklichen Bedingungen einer Verbrennung noch nicht. Denn zur Unterhaltung eines Feuers wird, wie Jedermann weiß, nicht bloß Kohlenstoff, sondern auch atmosphärische Luft oder vielmehr der darin enthaltene Sauerstoff gebraucht, welcher mit jenem sich zu gasförmiger Kohlensäure verbindet, und es ist eben dieser Verbindungsprozeß, welcher die Verbrennungshitze liefert. Beide Stoffe müßten also in der Sonne vorkommen. Sollte außerdem die Wärmeentwickelung eine vollständige und recht schnelle sein, dann wäre noch dafür zu sorgen gewesen, daß der Sauerstoff an Menge ein bestimmtes Maß einhielt und fortwährend ungehinderten Zutritt zum Kohlenstoff hatte, namentlich nicht durch das Verbrennungsproduct, die Kohlensäure, von dessen Berührung ausgeschlossen wurde. Alle diese Umstände müssen wir berücksichtigen, wenn der hypothetische Sonnenbrand eine möglichst große Wärmemenge erzeugen soll, und deßhalb wollen wir uns denken, daß der Sonnenkörper ursprünglich seinem ganzen Gewichte nach aus äquivalenten Theilen innig durcheinandergemischten Kohlen- und Sauerstoffes bestanden habe und darauf angezündet worden sei. Bei der außerordentlich schnellen, ja explosionsartigen Verbrennung wäre so kein Theilchen im Überschuß zurückgeblieben, um sich in träger Weise, ohne zur Erhitzung des Ganzen beizutragen, mitwärmen zu lassen; als Verbrennungsproduct aber hätte sich ein glühender Ball von Kohlensäure ergeben, von dem wir annehmen, daß er die empfangene Wärme beständig mit der nämlichen Kraft und Geschwindigkeit, wie die Sonne gegenwärtig, in den Himmelsraum fortzustrahlen vermochte. Obschon

wir nun mit all diesen Voraussetzungen die denkbar günstigsten Bedingungen für eine Entstehung der Sonnenwärme aus einer richtig beschaffenen chemischen Quelle in Anwendung gebracht haben, so finden wir dennoch, daß die so entwickelte Wärmemenge nur für wenig mehr als 1700 Jahre ausgereicht haben würde.

Die kräftigste Wärmeentwickelung beim Verbrennen chemischer Substanzen tritt ein, wenn Wasserstoff mit Sauerstoff zusammengebracht und entzündet wird, wobei Wasserdampf entsteht. Ein Gemisch aus äquivalenten Theilen beider Gase, das sogenannte Knallgas, verbrennt unter furchtbarer Explosion; dennoch vermöchte eine Kugel aus solchem Stoff, welche an Gewicht der Sonne gleichkäme, deren großartigen Wärmeverbrauch nur für den Zeitraum von rund 3000 Jahren zu decken.

Man darf also mit Sicherheit schließen, daß chemische Verbrennungsprozesse die Sonnenwärme nicht hervorgebracht haben, noch auch zu deren Erhaltung wesentlich beitragen.

Indessen läßt sich auch ohne Mühe erkennen, daß die verhältnißmäßig niedern Temperaturen, welche derartige chemische Prozesse liefern, keineswegs fähig sind, die vorausgesetzte schnelle Wärmeabgabe von so enormer Größe zu erzielen. Wenn Knallgas unter starkem Druck vollständig verbrennt, so steigt seine Temperatur nur auf 6800°, und wie sollte dieselbe hinreichen, um, wie berechnet worden, auf jedem Quadratmeter Sonnenoberfläche eine Arbeitsgröße von 75 000 Pferdekräften zu schaffen? Alle Erfahrung spricht dagegen. Ein Quadratmeter Heizfläche bringt in Steinkohlen-Feuerungen von 1500—2000° überhaupt nicht mehr Wärme hervor, als der Arbeit von 35 Pferden äquivalent ist, in welcher Angabe alle denkbaren Wärmeverluste mit eingeschlossen sind[1].

Darnach scheint Deville die Sonnentemperatur gar zu niedrig anzugeben, wenn er dafür 2500—2800° feststellt; Zöllner schätzt sie auf 61 000°, und P. Secchi fand sie bei directem Vergleich mit der Wärmewirkung des elektrischen Kohlenlichtes zwischen 134 000° und 170 000°. Dieß Letztere sind nun freilich recht hohe Zahlen, aber vielleicht noch immer nicht hoch genug. In den Tiefen der Sonne, woraus zum Ersatz stets frische Wärme emporkommen muß, dürfte die Temperatur wohl einige Millionen Grad betragen.

[1] Eine Pferdekraft ist eine bestimmte Arbeitsleistung während jeder Sekunde; darum muß auch während jeder Sekunde die äquivalente Wärmemenge erzeugt werden.

Mit dieser fast unbegreiflichen Erhitzung der Sonnenmasse stimmt nun auch völlig überein, was über deren physische Beschaffenheit die Astronomen festgestellt haben, und wenn ich hierbei etwas länger verweilen werde, als die „Mechanik des Erdballs" zu ihrem Verständniß zu fordern scheint, so thue ich es weniger des hohen Interesses wegen, welches der Gegenstand für sich erregt, als vielmehr, weil es uns wesentlich darauf ankommt, die Größe der Kraft zu studiren, womit die kosmische Wärme ausgerüstet ist. Das Wirken der Tiefenkräfte werde ich in der Folge bei Weitem mehr durch das Arbeiten der Schwere als der erdinnern Wärme zu erklären haben; aber ich gehe doch von der Annahme aus, daß die ursprüngliche Erdwärme recht groß und sehr stark gewesen sei, und daß sie namentlich durch ihre unüberwindliche Ausdehnungskraft der Schwere die Gelegenheit zur Arbeit verschafft habe.

Die überaus fleißigen Sonnenbeobachtungen der letzten Jahrzehnte haben dargethan, daß der mächtige Centralkörper unseres Planetensystems wesentlich aus den nämlichen Grundstoffen wie die Erde zusammengesetzt ist, sich jedoch im Zustande der denkbar höchsten Weißgluth befindet, welche jenen Stoffen nicht bloß die Form von Dämpfen oder Gasen verliehen hat, sondern auch das Eingehen chemischer Verbindungen, außer im oberen Theil der Atmosphäre, unmöglich macht.

Die wunderbar hellglänzende Schichte des Sonnenkörpers, welche uns fast alles Licht und die meiste Wärme zustrahlt, heißt Photosphäre. Sie zeigt, mit dem Fernrohr betrachtet, eine eigenthümlich körnige Beschaffenheit, wie wenn hellleuchtende Kügelchen auf einer weniger leuchtenden Flüssigkeit schwämmen und mit ihrer obern Hälfte sichtbar darüber emporragten. Durch diese Granulation bekommt die Sonnenfläche das Ansehen eines feinen Netzwerkes, dessen einzelne Maschen glänzende Erhöhungen umschließen.

Wäre die Photosphäre der oberste Theil des Sonnenkörpers und nicht mit einer hohen Atmosphäre von anderer Zusammensetzung bedeckt, so würde sie bei der Beobachtung mit dem Spectroskop ein continuirliches Spectrum zeigen. Was ein solches ist, weiß Jeder, der einmal durch ein gewöhnliches Glasprisma einen hellen Gegenstand betrachtet hat oder auch durch dasselbe die Sonnenstrahlen auf eine Wand fallen ließ: dabei erscheinen bekanntlich alle Regenbogenfarben, Roth, Orange, Gelb, Grün, Blau, Indigo und Violett, in einem langgezogenen Bilde nebeneinander, und zwar geht jede Farbe in die nächste ohne

sichtbaren Sprung oder Lücke über. Bei ihren Untersuchungen der Sonne lassen die Astronomen deren Licht zuerst durch einen sehr engen Spalt und hierauf durch eine ganze Reihe von Glasprismen hindurchgehen; in solcher Weise wird das Spectrum einer einzigen, sehr hellen Linie außerordentlich stark ausgebreitet und in vollster Reinheit erhalten. Man läßt es aber gewöhnlich nicht auf eine Wand fallen, sondern schaut mit einem Fernrohr in die aus den Prismen austretenden Strahlen direct hinein. Wenn der Spalt, die Glasprismen und das Fernrohr in einem Instrument vereinigt sind, so bildet dieses ein Spectroskop. Doch fixirt man auch häufig das Spectrum vermittelst der Photographie. So hat in England der berühmte Sonnen-Physiker Norman Lockyer ein Sonnenspectrum zu zeichnen begonnen, das circa 100 Meter lang und theils eine Frucht directer Beobachtung, theils der Photographie sein wird. Letztere gibt namentlich eine Fortsetzung des Spectrums über dessen violettes Ende hinaus, wo das Auge nichts mehr wahrnimmt, aber chemisch wirksame Strahlen auffallen.

Betrachtet man nun mit dem Spectroskop einen glühendfesten oder glühendflüssigen Körper, so erblickt man allemal ein continuirliches Spectrum. Dasselbe liefern auch stark glühende Gase, wenn sie einem kräftigen Druck ausgesetzt sind.

Anders zeigt sich das Spectrum glühender Gase und Dämpfe bei Anwendung eines geringen Druckes: nur einzelne helle Linien, welche für die verschiedenen chemischen Elemente und Verbindungen verschiedene Lagen einnehmen, erscheinen auf dunklem Grunde, dem Spalt parallel oder senkrecht zur Längenrichtung des continuirlichen Spectrums, welches unter andern Umständen sich gebildet hätte. So gibt z. B. eine Weingeistflamme, in welcher etwas Kochsalz (Chlornatrium) verdampft wird, ein nur schwaches continuirliches Spectrum, welches der Flamme angehört, und eine sehr helle Doppellinie im Gelb, welche dem glühenden Natriumdampf ihre Entstehung verdankt. Diese charakteristische Doppellinie ist in der That die specielle Lichtsorte, welche dem verdampfenden Natrium angehört, und wo sie erscheint, da kann man mit absoluter Gewißheit sagen, daß in der Flamme Natrium enthalten ist. Schon $^1/_{40\,000\,000}$ Gramm Kochsalz ertheilt einer farblosen Flamme eine merklich gelbe Färbung und läßt die Natriumlinien sehr deutlich auftreten. Andere Dämpfe oder Gase geben andere Linien, öfters in großer Zahl und stets an bestimmte Stellen gebunden, wodurch sie ihre Gegenwart in untrüglicher Weise verrathen.

Nun ist es merkwürdig, wie diese hellen Spectrallinien unter gewissen Bedingungen in dunkle umgewandelt werden können. Stellt man die erwähnte Weingeistflamme mit dem in ihr verdampfenden Kochsalz zwischen das Spectroskop und ein elektrisches Kohlenlicht, so erblickt man im continuirlichen Spectrum des letztern eine dunkle Doppellinie genau an dem Ort, welchen sonst die helle Doppellinie des Natriums einnimmt. Die schwächer leuchtende Natriumflamme absorbirt nämlich von den sie treffenden Strahlen des elektrischen Kohlenlichtes vorzugsweise diejenigen, welche in gleichen Zeiten eine gleiche Anzahl von Vibrationen wie ihre eigenen Strahlen machen, und verstärkt dadurch deren Intensität, welche aber noch nicht ausreicht, um der Intensität der übrigen Strahlen gleichzukommen, die vom elektrischen Licht durch sie ohne Absorption hindurchgehen. Deßhalb erscheint also das dem Natriumdampf eigenthümliche Licht wie ein Schatten im continuirlichen Spectrum des andern Lichtes. Das nämliche Gesetz der Lichtumkehrung hat man bei vielen Metalldämpfen und Gasen beobachten können, jedoch nicht für alle Substanzen streng nachgewiesen.

Wenn der leuchtende Körper, welcher das continuirliche Spectrum liefert, nicht die genügende Helligkeit besitzt, so kann es natürlich geschehen, daß die glänzenden Linien der Dämpfe und Gase sich nicht in dunkle verwandeln, sondern als helle Linien auf weniger hellem Grunde erscheinen oder auch gar nicht zu sehen sind.

Kommen wir jetzt auf die Beschreibung der Sonne zurück. Wenn man nach dieser mit einem Spectroskop emporschaut, so erblickt man vor Allem das continuirliche Spectrum der Photosphäre; aber es zeigt sich von einer sehr großen Menge dunkler Linien durchzogen, welche nach ihrem Entdecker Fraunhofer'sche Linien genannt werden. Ihre Ursache liegt in der lichtumkehrenden Wirkung einer mächtigen Schichte der verschiedenartigsten Metalldämpfe, die in glühendem, jedoch weniger leuchtendem Zustand die Photosphäre bedecken.

Daß dem wirklich so ist, läßt sich ohne Schwierigkeit durch Experimente beweisen. Man kann nämlich in ein und demselben Spectroskop das Spectrum der Sonne und des brennenden Natriums übereinander darstellen und findet dann, daß die hellen Linien des letztern sich unmittelbar in dunkle Fraunhofer'sche Linien des Sonnenspectrums fortsetzen. Wenn dagegen die Sonnenstrahlen durch eine hellleuchtende Natriumflamme geradewegs hindurchgehen, so werden ebendieselben Fraunhofer'schen Linien noch viel dunkler und breiter. In solcher Weise deutet

überhaupt jede schwarze Linie im Sonnenspectrum auf die Gegenwart eines Stoffes in der Sonnenatmosphäre, der für sich allein an derselben Stelle des Spectrums eine helle Linie erzeugen würde.

Wäre also die Photosphäre nicht vorhanden, so müßte man statt der dunklen Fraunhofer'schen Linien ebenso viele helle Linien erblicken. Man sieht diese in der That bei totalen Sonnenfinsternissen, wenn die Photosphäre vom Monde verdeckt ist und hart neben dem vorrückenden Rande des letztern die absorbirende Schichte der glühenden Metalldämpfe zu liegen kommt. Sämmtliche Fraunhofer'sche Linien, die man vorher sehr gut erblickte, verwandeln nämlich beim Schwinden des continuirlichen Spectrums der Photosphäre ihr Dunkel in ein prachtvoll aufblitzendes Licht.

Die lichtabsorbirende oder umkehrende Schichte metallischer Dämpfe, unter denen jene des Eisens, Magnesiums und Calciums neben dem sehr reichlichen Wasserstoff vorherrschen, ist unter gewöhnlichen Umständen 2 bis 3 Bogensekunden oder 200 bis 300 Meilen hoch, folglich für sich schon eine recht ausgedehnte Atmosphäre.

Über ihr liegt nun als zweite Atmosphäre eine noch stark erhitzte, 8 bis 10 Sekunden oder 800 bis 1000 Meilen hohe Schichte von Gasen; sie wird ihres schönen Rosalichtes wegen Chromosphäre genannt. Wasserstoff und Helium, eine noch unbekannte Luftart, finden sich in ihr als wichtigste Bestandtheile; aber auch die verschiedensten Metalldämpfe werden durch heftige Strömungen so weit hinaufgeführt, daß sie je nach ihrer Schwere mehr oder minder reichlich darin vorhanden sind.

Über der Chromosphäre endlich erblickt man während der totalen Sonnenfinsternisse die herrliche Corona, einen lichtgrünen Kranz von unnachahmlicher Schönheit, welcher zahlreiche, äußerst bewegliche Strahlenbüschel bis auf 50 000, 100 000, ja selbst 200 000 Meilen Entfernung in den Himmelsraum hinaussendet. Unzweifelhaft enthält die Corona, wenigstens zur Zeit der großen Sonnenstürme, glühende Gase, unter denen sich Wasserstoff und Helium durch ihre glänzenden Linien bemerklich machen; wenn aber die heftigen Stürme nicht toben, so ist ihr Spectrum nur der matte Widerschein des Spectrums der Photosphäre und umkehrenden Schichte mit seinen dunklen Fraunhofer'schen Linien, die jedoch bisweilen zu fehlen scheinen. Es kann also die Corona während der Ruheperioden aus Gasen bestehen, welche in ihrem alsdann abgekühlten Zustande mehr reflectirtes als eigenes Licht besitzen.

Auch sehen die aufwärts zugespitzten und dabei gekrümmten Strahlenbüschel ganz darnach aus, als schössen dort flammige oder gasige Massen mit großer Geschwindigkeit von der Sonnenoberfläche empor; denn einige Bewegung zeigt diese zu jeder Zeit. Aber das Ruhe-Spectrum der Corona könnte auch von festen oder flüssigen Körpern gebildet werden, welche mit eigenem oder mit erborgtem Licht der Sonne leuchten. Darum nehmen viele englische und nordamerikanische Beobachter an, daß in jener Gegend eine unermeßliche Zahl von Meteoren das glühende Gestirn umkreise und gelegentlich in dasselbe hineinstürze, um seinen Brand noch lebhafter anzufachen. Einige Berechtigung hat diese Meinung jedenfalls, doch erklärt sie für sich allein die Gestalt der Strahlenbüschel nicht. Eher dürfte man bei deren Anblick auf die Vermuthung kommen, daß die aufsteigenden heißen Gase Staubwolken mit sich emporнehmen, deren Theilchen eine feste oder flüssige Gestalt besitzen und die vielleicht von Metalldämpfen herrühren, weil sich diese in jenen hohen und kühleren Regionen verdichtet haben müssen.

Die gasigen, meteorischen und staubigen Bestandtheile der Corona verbreiten sich in den Himmelsraum jedenfalls viel weiter hinaus, als man bei Gelegenheit der totalen Sonnenfinsternisse zu sehen vermag; denn das hierbei zurückbleibende Licht ist stärker als dasjenige des Vollmondes und überstrahlt die ferner gelegenen Theile der Sonnenumhüllung. Deßhalb kann eine directe Fortsetzung der Corona das Zodiakallicht sein. Unter diesem Namen versteht man aber jenen sanften Lichtschimmer, welchen man in unsern geographischen Breiten während des Frühlings und Herbstes, in den reinen Lüften der Tropen hingegen während des ganzen Jahres, nach Untergang und vor Aufgang der Sonne viel weiter als die Dämmerung am Himmel aufsteigen sieht. Seine Begrenzung ist sehr unbestimmt und verschwommen; doch habe ich in Quito jederzeit wahrnehmen können, daß die Gestalt des Zodiakallichtes die eines recht breiten Kegels mit elliptisch gekrümmten Seiten ist, dessen Spitze sich, je nach der Klarheit der Luft, in der Entfernung von 80, ja 90° von der Sonne hoch oben im Licht der zahllosen Fixsterne verliert. Die Achse des Kegels, gegen welche die leuchtenden Stoffe sich mehr und mehr häufen, fällt beinahe mit der Ekliptik zusammen, woraus sich ergibt, daß diese Lichthülle der Sonne als stark abgeplattete Masse in der Ebene der Planetenbahnen liegt. Wohl die meisten Astronomen sind gegenwärtig der Ansicht, daß man das Zodiakallicht als den Rest jenes „Urnebels" zu betrachten habe, welchem nach der Kant-Laplace'schen Hypothese

das ganze Sonnensystem seine Entstehung verdankt. Auch noch die Erde schwimmt darin und zieht ohne Unterlaß dessen weitzerstreute und feste Bestandtheile als „sporadische" Sternschnuppen und Feuerkugeln von allen Seiten an sich. Denn der Widerstand, welchem die schnellen Meteore in unserer Atmosphäre begegnen, verwandelt ihre Bewegungskraft in Wärme, so daß sie, durch heftige Reibung sich entzündend, äußerlich glühend die Luft durcheilen oder, wenn sie klein sind, völlig in Funken auseinandersprühen. In jener ältesten Weltperiode, wo dieser „planetarische Urnebel" noch sehr reichlich vorhanden war, mußten seine aus Stein oder Eisen bestehenden Meteore als ununterbrochener Feuerregen auf die Erde niederstürzen und nicht nur deren Masse, sondern auch deren Wärme erheblich vermehren. Ist vielleicht die kosmische Wärme überhaupt aus der Condensation des Urnebels hervorgegangen?

Bald werden wir diese Frage zu prüfen haben. Was aber die stoffliche Zusammensetzung sowohl der sporadischen als der periodischen Meteore betrifft, die wenigstens zum Theil aus den fernsten Himmelsräumen zu uns gelangen, so spricht sie für die Einheit der Materie im Weltall. Nichts Eigenartiges findet sich darin; denn noch in keinem Meteoriten hat man ein chemisches Element oder eine chemische Verbindung gefunden, die uns unbekannt gewesen wäre. So mannigfaltig auch im Einzelnen die Stoffmischungen jener Körper sind, immer stellen sie sich in ihrem Wesen wie etwas Irdisches, unserm Erdkörper gleichfalls Angehöriges dar. Darum herrschen auch die nämlichen chemischen und physischen Gesetze im ganzen Weltraum. Ja, man darf selbst behaupten, daß, wenn alle Meteoriten, die jährlich aus der Luft niederstürzen, auf einen Haufen zusammengetragen würden, ihr mittleres specifisches Gewicht dem unserer Erde nahezu gleichkommen müßte; es wäre also auch die Vertheilung der Grundstoffe im weiten Himmelsraum wesentlich dieselbe wie in der Erde.

Man darf deßhalb den Astronomen es nicht verargen, wenn sie ohne Weiteres annehmen, daß sämmtliche Himmelskörper, die sich in Form großer Kugeln zusammengeballt haben, in stofflicher Beziehung von unserer Erde sich nicht unterscheiden; der Beweis für das Gegentheil müßte in positiver Weise beigebracht werden, und je mehr wir von der Zusammensetzung und physischen Natur des Weltalls kennen lernen, desto mehr bestätigt sich die Richtigkeit der Hypothese. Dieß nun gilt auch in Bezug auf unsere Sonne; denn in ihr sehen wir mit

wenigen Ausnahmen nur solche Stoffe, die uns sehr wohl bekannt sind. Von den mehr metallischen oder elektropositiven Elementen enthält nämlich die gas- und dampfförmige Bedeckung der glänzenden Photosphäre: Wasserstoff, Eisen, Calcium, Magnesium, Aluminium, Zink, Kobalt, Nickel, Mangan, Strontium, Titan, Chrom, Kupfer, Barium, Natrium, und wahrscheinlich auch Kalium, Blei, Uran, Cadmium und Silicium. Nur bei den seltenen oder mit schwachen Fraunhofer'schen Linien auftretenden unter diesen Elementen ist eine Täuschung betreffs ihres Vorhandenseins möglich; denn im Ganzen genommen bietet die Spectralanalyse zur Erkennung der elektropositiven Elemente ein ebenso sicheres Mittel dar, wie irgend eine andere Prüfungsart.

Nicht aufgefunden hat man Gold, Platin, Silber, Quecksilber, Wismuth und Antimon, woraus man jedoch auf ihr Nichtvorhandensein zu schließen keineswegs berechtigt ist, weil die Dampfdichte oder Schwere dieser Körper sie recht wohl in den tiefern Regionen zurückhalten mag. Ebenso zeigen sich nicht die meisten von den elektronegativen oder mehr metalloidischen Elementen, wie Stickstoff, Schwefel und Phosphor, welche auf der Erde doch gar nicht selten sind und ohne die eine chemische Verbindung kaum möglich ist. Sollten sie auf der Sonne wirklich fehlen? Sie bilden ja einen ansehnlichen Bestandtheil der Meteoriten, dieser überall umherschweifenden Wanderer im Weltraum, welche in ganzen Schaaren auf den mächtigen Centralkörper niederstürzen müssen. Man hat den scheinbaren Mangel an Metalloiden dadurch erklärt, daß ihr Spectrum aus *hellen* Linien bestehe, welche auf dem *hellen* Grunde des Sonnenspectrums nicht wahrgenommen werden könnten, und die nicht, wie sonst der Fall, eine Umkehrung in dunkle Fraunhofer'sche Linien erführen. Ihre Leichtigkeit weist diesen Elementen einen Platz in der mittlern Sonnenatmosphäre an, und vielleicht glühen sie stark genug, daß sie das Licht der Photosphäre nicht absorbiren. Dazu würde nicht erfordert, daß ihre Leuchtkraft die *volle* Leuchtkraft der Photosphäre, sondern nur die jener wenigen Lichtstrahlen derselben übertreffe, welche ihren eigenen Strahlen in Bezug auf die Wellenlänge oder Geschwindigkeit der Vibration gleich sind. In der That gelang es bei fortgesetzten Beobachtungen, vermittelst eines sehr umständlichen photographischen Verfahrens die Anwesenheit von *Sauerstoff* darzuthun. Bald ergaben sich auch Beweise für die Gegenwart von *Kohlenstoff*, so daß die fortschreitende Verbesserung der Beobachtungsmethoden die Auffindung sämmtlicher Metalloide erhoffen läßt.

Wir können nun, ehe wir weitergehen, aus den bisher gewonnenen Resultaten einige Schlüsse ziehen, die uns später nützlich sein werden.

Zu allererst sehen wir, daß, obwohl die Dämpfe und Gase verschiedener Natur eine ausgesprochene Neigung zur Diffusion oder wechselseitigen Vermischung haben, sie derselben, wo ihre Menge außerordentlich groß ist, doch nur bis zu einem gewissen Grade nachgeben, indem sie andererseits auch dem Zuge ihrer Schwere folgen. Wie wir beobachten, gilt dieß Gesetz für die Sonne und Sonnenatmosphäre. Die Dämpfe der schwersten Metalle, wie etwa von Gold und Platin, bleiben beständig unsichtbar in den Tiefen; die meisten übrigen zeigen sich in der umkehrenden Schichte; die eigentlichen Gase und besonders der Wasserstoff herrschen in der Chromosphäre, und letzterer erhebt sich wegen seiner Leichtigkeit bis hoch in die Corona, wo indessen uns vorläufig noch unbekannte Modificationen luftförmiger Körper ihm sich beigesellen, um die höchsten Gegenden der Atmosphäre mehr und mehr für sich in Anspruch zu nehmen. Von heftigen Sonnenstürmen getrieben, gelangen dabei alle Dämpfe und Gase oft genug über oder unter ihr natürliches Niveau; doch läßt sich sehr gut erkennen, daß sie auch in diesen Bewegungen unter dem Einfluß ihres Gewichtes stehen. Das nämliche Gesetz, so haben wir zu denken, kommt nur umsomehr bei Gemischen aus feuerflüssigen Stoffen zur Geltung, weil die Neigung derselben zur Diffusion geringer ist.

Zweitens dürfen wir folgern, daß die Sonnenmasse ganz wie die Erde, und vielleicht noch mehr, aus sehr schweren Stoffen zusammengesetzt ist. Aluminium, Calcium und Silicium bilden, mit Sauerstoff verbunden, als Thon, Kalk und Kieselsäure die Hauptbestandtheile der uns zugänglichen Erdschichten, und alle diese Stoffe zeigen sich auf der Sonne in Dampfgestalt schon oberhalb der Photosphäre. Und wenn trotz seines großen Gewichtes auch dampfförmiges Eisen aus dem 93 000 Meilen tiefen Innern in reichlicher Menge ebensoweit emporsteigt, so muß es seinerseits gleichfalls einen recht wesentlichen Bestandtheil des Sonnenkörpers ausmachen. Eisen ist überhaupt massenhaft durch alle Himmelsräume verbreitet; wie in der Sonne, so erblicken wir es auch in den Fixsternen, und wie viele Blöcke eines fast reinen Eisens sind nicht als Meteore zur Erde niedergestürzt? Und diese selbst verräth durch ihr großes mittleres Gewicht, daß auch sie zum guten Theil aus schweren Metallen, also besonders wohl aus Eisen, besteht.

Drittens haben wir die ungeheure Größe der Kraft zu bewundern, womit eine reichliche Wärme selbst die gewaltigsten Himmelskörper auszudehnen vermag. Diese Kraft könnten wir passend als Tragkraft der Wärme bezeichnen; denn in den Fixsternen und Planeten bewirkt sie eine namhafte Ausdehnung der Massen nicht, ohne daß sie enorm große Lasten trägt. Wenn, um ein Beispiel anzuführen, unsere Erdkugel auch fernerhin eigene Wärme ausstrahlen und deßhalb ihr Volumen, vielleicht bedeutend, verkleinern wird, so muß sie gegenwärtig nicht bloß ihre außerordentlich schwere Kruste, sondern auch alle darunterliegenden Massen, bis zum 860 Meilen entfernten Centrum, in einer entsprechenden Weise über die natürliche Lage erhoben halten, welche der Zusammenpreßbarkeit und Schwere ihrer Stoffe entspricht. Welche Kraft wird aber nicht schon dazu erfordert, um eine bloß 10 oder 20 Meilen hohe Last von Felsgestein zu tragen! Wollen wir uns also an die Aufstellung der Hypothese wagen, daß in uralten Zeiten der Erdball ein paar hundert Meilen größer als heute gewesen sei, so dürfte man vielleicht die Möglichkeit dieser Annahme bezweifeln und fragen, ob die Wärme wohl stark genug war, so ungeheure Lasten, wie allein schon in der Kruste zu finden sind, bis zu so gewaltigen Höhen hinaufzuschieben. Auch wäre ja denkbar, daß die steinigen und metallischen Bestandtheile der Erde eine so kräftige Ausdehnung überhaupt nicht zulassen.

Um uns über diese Fragen Klarheit zu verschaffen, wollen wir einmal denken, daß unsere Erdkugel auf dem Wege eines sehr großartigen Experimentes in eine Sonne verwandelt werden soll. Zu dem Zweck müssen vor Allem ungeheure Mengen neuer planetarischer Stoffe rings um sie gleichmäßig übereinandergehäuft werden, ein Gemisch von Fels und Eisen, jeder Kubikmeter 5600 Kilogramm oder 112 Centner schwer. Dieß ist nämlich das mittlere Gewicht von einem Kubikmeter der in der Erdkugel enthaltenen Stoffe. Die Anhäufung des frischen Materials wollen wir so lange fortgesetzt denken, bis ein riesenhafter Himmelskörper von 118000 Meilen Durchmesser entstanden, so daß seine Oberfläche 9000 Meilen jenseits des Mondes zu liegen kommt. In Bezug auf die Masse ist er alsdann der Sonne gleich, besitzt aber nicht deren Dichtigkeit, sondern die Dichtigkeit der Erde; denn um jene, die viermal kleiner ist, zu erhalten, müßte er seinen Rauminhalt auf das Vierfache ausdehnen. In der stofflichen Zusammensetzung hingegen stimmt er sowohl mit der Sonne als mit der Erde überein.

Außerordentlich stark ist sein innerer Druck. Denn erstlich liegen in ihm die Massen 68mal so hoch wie in der Erde übereinander, und zweitens hat die Gravitation oder Schwere derartig zugenommen, daß jeder Körper, welcher auf unsere Erdoberfläche den Druck von 1 Centner ausübt, auf seiner Oberfläche einen Druck von 68 Centner verursacht. In der Mittelpunktsgegend ist darum die innere Pressung reichlich 2200mal so groß als in der Centrumsgegend der Erde.

Mag nun die Wärme wohl stark genug sein, um so ungeheure Pressungen zu überwältigen, die Riesenkugel durch Ausdehnung sämmtlicher Stoffe größer zu machen und die wahrhaft kolossalen Lasten zu heben, welche der Ausdehnung entgegenwirken? Ohne Zweifel ist sie dazu stark genug. Denn wenn sie in so reichlicher Menge einzieht, wie sie thatsächlich in die Sonne hineingezogen ist, dann zwingt sie die Riesenkugel, ein viermal so großes Volumen anzunehmen, indem sie deren Oberfläche um ganze 34 000 Meilen weiter nach außen rückt, und sie macht aus ihr einen Fixstern, welcher sich von unserer Sonne weder in der Größe und stofflichen Zusammensetzung, noch in der Schwere und Dichtigkeit der Massen, noch auch in der wärme- und lichtspendenden Kraft unterscheidet.

Unsere Erde hat 320 000mal weniger Masse als die Sonne, und darum ist auch die Kraft ihrer Gravitation, womit sie der Wärme zum Trotz ihre Stoffe zusammenhält, an und für sich ebenfalls 320 000mal so gering. Wenn demungeachtet jeder Körper, der auf der Sonnenoberfläche einen Druck von 27½ Centner verursacht, auf der ihrigen immer noch einen Druck von 1 Centner ausübt, so rührt das von der Kleinheit ihres Halbmessers, d. h. von der geringen Entfernung ihres Gravitationscentrums her. Aber ihr Halbmesser würde, wenn mehr Wärme in sie hineinkäme, wachsen, und damit würde auch das Gewicht aller ihrer Stoffe bis zum Mittelpunkt hinab eine entsprechende Verminderung, ihr Zusammenhang eine Auflockerung erfahren. Wie weit könnte diese Auflockerung gedeihen, wenn es an Wärme nicht fehlte?

Setzen wir beispielsweise voraus, daß die Erdkugel jene Wärmemenge erhielte, welche dem ihr an Masse gleichen oder dem 320 000sten Theil der Sonne thatsächlich angehört, so müßte sie, wie die Rechnung zeigt, eine so gewaltige Ausdehnung erfahren, daß sie ihre Stoffe nicht bloß über die Bahnen des Uranus und Neptun, sondern auch über die Fixsterne hinaus in den unermeßlichen Raum zerstreut, und doch wäre

durch eine so ungemein großartige mechanische Wirkung die ihr mitgetheilte Wärme noch lange nicht erschöpft!

(Fortsetzung folgt.)

Joseph Kolberg S. J.

Dichterklänge aus Westphalen. II.[1]

Es ist schon so, wie der Altmeister sagte: „Den Stoff sieht Jedermann vor sich, den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu thun hat, und die Form ist ein Geheimniß den Meisten.“ Sagen wir, daß für Grimme die Form ein erschlossenes Geheimniß ist, so möchte man wohl mit diesen drei Worten die gründlichste Charakteristik der „Deutschen Weisen“ gegeben und ihrem Dichter den schönen Ehrentitel eines wahren Künstlers zugesprochen haben.

Grimme's Name gehört auf einem anderen Gebiete zu den besten und klangvollsten, die wir Deutsche in der Letztzeit aufzuweisen haben. Als Dialektdichter kommt er Fritz Reuter so ziemlich nahe; „Sprickeln un Spöne“, sowie „Schwänke und Gedichte“ sind kaum weniger populär, als „Läuschen un Rimels“. Wer wissen will, welch' leichten Humors, welch' feiner Satire, welch' tiefer Empfindungsweise und männlicher Frömmigkeit, welcher Heiterkeit und welchen Ernstes so ein rechtes Kind der rothen Erde, so ein echter Sohn des Sauerlandes fähig ist, der lese die Sachen Grimme's in sauerländischer Mundart, und noch bevor der traditionelle Salzscheffel verzehrt ist, werden ihm Dichter und Helden zu trauten Freunden geworden sein. Wenn auch im hochdeutschen Gewande auftretend, sind und bleiben die „Schlichten Leute“ echte Volksdichtungen „voll Kraft und Saft, derber Charakteristik und lebendigen Humors“; von dem, was man so Kunstnovellen zu nennen beliebt, ist darin keine Spur. So hat sich denn Grimme mit wohlverdientem Recht einen Platz unter den modernen Volksdichtern errungen, und wenn er vielleicht auch noch immer nicht jener Verbreitung sich erfreut, die er gefunden hätte, wenn ihm gleich von vornherein die hundertposaunige Fama des akatholischen Lagers zu Gebote gestanden, so ist er doch bereits längst in den Literaturgeschichten für den Salon „Dialektdichtung“ hoffähig geworden.

Allein es ist bei allem Glück ein Unglück. Der satirische Mauthner drückt unseren Gedanken am klarsten in seiner losen Einleitung zu den „berühmten Mustern“ aus: „Sie“ (die Bücherkäufer), sagt er, „lieben an ihren Schriftstellern nichts so sehr, als die Manier und verlangen sie zum Zei-

---

[1] Deutsche Weisen. Gedichte von Fr. W. Grimme. Gesammtausgabe. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1881.

chen der Echtheit als Wasserzeichen des Druckpapiers. Hast du einmal eine schöne Reise gemacht und gut beschrieben, so sollst du bis an's Ende schöne Reisen machen und sie gut beschreiben; hast du einen übermüthigen Knabenstreich zum Besten gegeben, so sollst du übermüthige Knabenstreiche zum Besten geben, bis du im Grabe liegst; hast du ein trauriges Lied auf den Tod deiner Frau gesungen, so mußt du nie müde werden, deine Frau zu begraben; und hast du mit Parodien angefangen, so mußt du mit Parodien aufhören. So tyrannisch sind die Leute, welche Bücher kaufen."

Mag dieser Ausfall auch eine Charge sein, er enthält einen sehr wahren Kern. Für unser in Kunst und Industrie nach Arbeitstheilung strebendes Geschlecht ist wirklich die Specialität so sehr zur Regel geworden, daß der Gedanke an Universalität schon etwas Fremdartiges, Unglaubliches mit sich bringt, gegen das man sich vorsichtig, ja argwöhnisch verschließt. In dem gewöhnlichen Lauf der Dinge mag diese Art Volksstimme auch wohl das Richtige treffen; manchmal aber mag es auch geschehen, daß sie bei einem Auctor aus lauter Sucht nach der Specialität, nach dem Individuellen das Universale, das Allgemeine übersieht oder gar mißachtet. So ging es denn auch bei Grimme. Seiner hochdeutschen Gedichte geschieht selbst in größeren Literaturgeschichten entweder gar keine Erwähnung, oder man zieht vor ihnen im Vorübergehen rasch den Hut und glaubt sie mit einem Achtungserfolg hinreichend belohnt. So kam denn diese vorliegende neue Gesammtausgabe, welche von dem vielen zerstreuten Guten nur das Beste noch einmal der Nation darbietet, zur rechten Stunde, und nach der Aufnahme, welche die „Deutschen Weisen" in der Kritik gefunden, wird Grimme wohl auch künftighin in der Kategorie der Kunstpoeten als Zünftiger gelten müssen. Wenn wir jedoch „Kunstpoeten" sagen, so verstehen wir im vorliegenden Falle darunter nur diejenigen Dichter, die dem durchaus populären Inhalt ihrer Schöpfungen eine allen Regeln des feinsten Kunstgeschmacks genügende Form gegeben, wie es etwa Göthe mit seinen Umdichtungen alter Volkslieder gethan. Denn das ist nicht zu übersehen, auch in seinen hochdeutschen Gedichten wie Prosaschöpfungen bleibt Grimme dem Volke und seinem eigenen Herzen treu. Nur scheint sich mit dem Reich der Sprache auch das Reich der Motive erweitert zu haben und, ohne aufzuhören, durchaus volksthümlich zu sein, einen allgemein deutschen Horizont zu umspannen. Den Motiven, welchen die Freiin v. Brackel so sorgsam aus dem Wege ging, schlendert der sorglose Dichter gemüthlich nach:

„Lieder wachsen wild
Rechts und links vom Wege,
Auf dem Wiesenplan,
In dem Waldgehäge.
Jeder, der da will,
Jeder darf sie pflücken —
Doch ein schöner Strauß
Will nicht Jedem glücken."

Es mag wohl auch dem Dichter selbst passiren, daß er Blumen sammelt und es doch nicht zum Strauß bringt; aber das ist in der vorliegenden Sammlung vor Allem so wohlthuend, daß man fast niemals auf halb zum Ausdruck Gebrachtes, auf penibel Gesuchtes oder ängstlich Beibehaltenes stößt; das Alles ist so leicht, so klar, so lebensfrisch und ungesucht, daß nirgends die Mühe der Arbeit zum Bewußtsein kommt. Gewissen modernen Poeten merkt man nur zu stark das Notizbuch an, das sie auf Schritt und Tritt herumtragen, um sofort das sich etwa einstellende Motiv oder vorüberhuschende Motivchen zu notiren und es „bei mehr Ruhe“ kalt zu schmieden. Da denkt man unwillkürlich an den Poeten der französischen Komödie, welcher keine neue Situation vorüberläßt, keine Person irgend eine triviale Wahrheit sagen hört u. s. w., ohne sein stereotypes „je ferai une pièce là-dessus“ vorzubringen. Am Ende des Stückes hätte der Mann schon einen respectablen Octavband Gedichte, wenn ihm auch nur die Hälfte geglückt wäre. Freilich, jeder Dichter geht offenen Auges durch das Leben, sein Herz erklingt wie die Aeolsharfe auf dem Thurme bei jedem Lufthauch, aber: „in der Beschränkung zeigt sich der Meister“.

„Gedanken flattern dort und hier,
Ich fange den und diesen mir;
Und macht es mir Vergnügen,
Laß ich ihn wieder fliegen.“ (169.)

Der Dichter hat seinem Werk den Namen „Deutsche Weisen“ gegeben. Mit Recht. Diese Bezeichnung deckt vollständig den Inhalt des Büchleins nach seiner formalen Seite. Das echte, der deutschen Sprache charakteristische Sangeselement, der musikalische Rhythmus in Versbau und Satzgefüge kommen hier von der ersten bis zur letzten Zeile zu einem seltenen, ja überraschenden Ausdruck. Es offenbart sich schon bei der bloßen Lectüre ein Melodienreichthum, eine Sangbarkeit, wie wir sie, abgesehen von einzelnen neueren Dichtern, wie Geibel, Becker und Scheffel, bei Heine zu finden gewohnt sind. Allein Heine hätte nicht „deutsche“ Lieder schreiben dürfen, wie Grimme seine „deutschen“ Weisen schrieb; bei dem Einen macht sich trotz aller Pracht und Fertigkeit der Muttersprache fast in jeder Zeile der undeutsche, Pariser Geist bemerklich, und mit wenigen Ausnahmen sind Heine's Lieder ebenso wenig deutsche Lieder, als der buntscheckige Hybriden-Coleus eine deutsche Pflanze ist, wenngleich er hinter den damastverhangenen Fenstern eines deutschen Salons gezüchtet wurde. Bei Grimme ist das anders. Fern jeder absichtlichen Nachlässigkeit, jener gesuchten Schluderigkeit in Wort und Gedanken, jenem kokettirenden Negligé des blasirten Lebemannes, bleibt er immer der naive, lustige oder traurige, aber correcte und classisch respectable Sänger, dem es Ernst ist mit dem, was er zu singen hat, und der auch sein Publikum, und wären's nur die Grillen der Sauerländer Haiden, genugsam respectirt, um ihnen am Schluß seines Liedes keine Nase zu drehen. Und trotzdem, welcher Humor! Grimme kann nun einmal auf die Dauer den Schalk und Humoristen nicht lassen; aber es gibt auch einen gläubigen

Humor, eine gemüthliche Schalkheit, ein Necken, wie es die Freundschaft kennt. Und gerade diese echtdeutschen Eigenschaften sind es, die wir so oft bei Heine vermissen, bei Grimme aber auf jeder Seite mit Freuden wiederfinden. Doch kommen wir jetzt zu Einzelnem.

Wer die verschiedenen Volkslieder-Sammlungen durchblättert und ihren Inhalt rasch nach einander durchflogen hat, dem ist es nicht anders, als sähe er halbversteckt zwischen blühenden Bäumen tief drunten im „grünen, grünen Thal“ eine Mühle liegen. Und er vernimmt, wie ein traumhaftes, fernes Rauschen, das Rauschen des Mühlrads „drunten im grünen Thal“:

„Da drunten in dem Thale,
Da geht ein Mühlenrad,
Das treibet nichts als Liebe,
Ja Liebe früh und spat.“

Da ist nun einmal nicht zu rathen und zu helfen; denn das große, das wirkliche Volk, welches diese Lieder sang und fand, war mit keinem anderen poetischen Motiv so vertraut, wie mit diesem, wenngleich es immerhin wahr bleibt, daß dieses ewige Mühlradrauschen den „müden Wand'rer“, wollte sagen, den Leser, leicht in Schlaf lullt. Was bei einer wissenschaftlichen Sammlung noch leicht erklärlich, ja selbstverständlich ist, wird jedoch bei einer individuellen Leistung leicht zum Fehler. Und so thut es uns denn leid, bei Grimme auch darin eine directe, sehr nahe Verwandtschaft mit dem Vollblutvolkslied constatiren zu müssen, daß auch in den „Deutschen Weisen“ das erotische Moment in einem hohen Grade jedes andere überwiegt und Eros in allen möglichen Lagen, Costümen und Hantirungen der Hauptheld des Büchleins ist. Man verstehe uns wohl! Bloß das Überwiegen des Liebesthemas tadeln wir direct, und wohl mehr vom ästhetischen und pädagogischen, als vom moralischen Standpunkte aus. Gegen die Lieder im Einzelnen ist im Ernst wohl kaum etwas zu erinnern, falls ein vernünftiger Mensch sie liest; für junge Leute freilich ist dieß ewige Liebeln und Äugeln durchaus ungesund, und wir sind fest überzeugt, Herr Grimme selbst würde als der weitbekannte treffliche Pädagoge, der er ist, auch der Erste sein, welcher uns hierin beistimmte. Sagt ja schon Göthe:

„Anders lesen Knaben den Terenz,
Anders Grotius.
Mich Knaben ärgerte die Sentenz,
Die ich nun gelten lassen muß.“

Läugnen wir nun auch keineswegs, daß selbst das abgeleierte uralte Lied der „Liebe“ bei Grimme oft in den originellsten Variationen wieder angestimmt wird, so wollen wir uns doch nicht länger dabei aufhalten. Es freut uns mehr, den Dichter auf weniger betretenen Pfaden zu begleiten, wie er ja selbst sagt:

„Wenn auf den breiten Pflasterwegen
Sich drängt der große Menschenhaufen:
Ich lobe mir die grünen Raine,
Die neben ihren Straßen laufen.“

Einer der anmuthigsten dieser „grünen Raine" ist das Reich der Kinderdichtung, dieses Frühlingsparadies unserer Herzen, zu dem es uns immer mächtiger hinzieht, je weiter wir auf der staubigen Pflasterstraße dieses Lebens kommen. Und wie versteht es Grimme, die Lieder dieses Paradieses in seiner Sprache wiederzugeben! Man höre nur, wie er als Dolmetsch die Geheimnisse der Kinderstube und ihrer geheimen Correspondenz ausplaudert.

Es ist Weihnachtsabend und schwere Arbeit für die Kleinen. Es gilt, dem Christkindlein in wohlgesetzter Bittschrift seine Wünsche vorzutragen:

1. Fritzchen schreibt.

Fritzchen, das noch klimperklein,
Malt auf seinen Schieferstein
Fäustedicke Hahnenklauen,
Pudelnärrisch anzuschauen,
Und die Bittschrift lehnt er dann
An die Fensterscheiben an,
Daß das Christkind über Nacht,
Wenn es seinen Rundgang macht,
Sich daraus studiren solle,
Was der Fritz am liebsten wolle:
Meistentheils recht praktikabel,
Große Stücke für den Schnabel,
Aber auch ein Schaukelpferd,
D'rauf er, Heißa! Hopsa! fährt,
Eine Peitsch', es zu regieren,
Einen Wagen zum Kutschiren,
Und ein Horn von gutem Ton —
Fertig ist der Postillon.
Da die andern Kinder lachen,
Sagt der Vater: Laßt ihn machen!
Lesen kann das Christkindlein
Deutsch, Hebräisch und Latein,
Hahnenklauen und Fractur —
Darum laßt das Bürschlein nur.
Fritzchen, mußt nur immer, immer
Artig sein, und nimmer, nimmer
Wieder ungeberdig schrei'n,
Oder eigensinnig sein:
Dann — sollst sehen — erfüllen sich
Deine Wünsche sicherlich.

2. Lieschen schreibt.

Jungfer Lies, das liebe Fäntchen,
Schreibt schon ein recht niedlich Händchen,
Schreibt auf dünnes Postpapier
Seine Wünsche fein und zier.
Eine Pupp' ist Num'ro Ein;
Doch die Puppe muß auch schrei'n,

Augen schließen, Hälschen drehen,
Sitzen können, tanzen, gehen,
Und vor allen andern Gaben
Eine Krinoline haben.
Neues Kleid ist Nummer Zwei,
Schürzchen, Hütchen auch dabei,
Dieses Läppchen, jenes Bändchen,
Und Glacé für's feine Händchen.
Ferner noch will Jungfer Lies
Ein Kaffee- und Theeservice:
Kännchen, Täßchen, blanke Näpfchen,
Kochgeschirre, Topf und Töpfchen,
Daß es seine Spielkam'raden
Könne auf Visite laden;
Dann zum Schluß noch allerhand
Siebensachen ungenannt.
„Denn" — so sagt sie hinterdrein —
„Will auch immer artig sein,
Sittsam, arbeitsam und still,
Alles thun, was Mutter will,
Fleißig lernen, Stube fegen,
Alles fein in Ordnung hegen,
Reinlich sein und Zeug versparen,
Wiegen und das Kind verwahren,
Schlafen geh'n zur rechten Stund',
Beten Morgens, Abends, und . . ."

„Halt einmal!" so ruft Mama,
Die in dieses Briefchen sah,
„Alles das recht schön — indessen
Hast du mancherlei vergessen;
Füge deiner Prahlerei
Diese Tugenden noch bei:
Kann mich schon recht eitel dreh'n,
Lächelnd in den Spiegel seh'n,
Und, hab' ich was Neues an,
Bläh'n mich wie ein Puterhahn.
Bin dabei ein zänkisch Ding,
Wein' um jeden Pfifferling,
Bin die rechte Plaudertasche,
Und, zum Schluß, ich leck' und nasche.
Sieh! Dann hört der heil'ge Christ
Ganz und gar, wie Lieschen ist."

Welche leid'ge Nachschrift dieß!
O, wie weinte Jungfer Lies,
Bis die Mutter endlich sprach:
„Einmal laß ich's dir noch nach,
Wenn du solch' verkehrtes Treiben
Willst in Zukunft lassen bleiben.

Hier versprich mir's! Dann vielleicht
Wird das Christkind noch erweicht,
Dir aus jenen vielen Dingen,
Was dir nütze ist, zu bringen.
Aber streiche jedes Wort,
Das nach Hoffart schmeckte, fort,
Ganz besonders die Glaçé!" —
Lieschen that's, ob wohl, ob weh,
Und das Brieflein ward beendigt
Und der Mutter eingehändigt,
Die es gleich am andern Morgen
Will zur Himmelspost besorgen.

3. Karl schreibt.

Endlich kommt der Karl heran,
Der sich ein Dreiviertels-Mann
Oder mehr schon dünken mag.
Dieser will am Weihnachtstag
Wohl ein Fuder schöner Dinge:
Kasten für die Schmetterlinge,
Schlitten, blank mit Stahl beschlagen,
Über Schnee und Eis zu jagen;
Einen Drachen, leicht gefügt,
Der bis unter'n Himmel fliegt,
Farbkästlein zum Kerlchen-Malen,
Lottospiel mit neunzig Zahlen,
Schultornister, Hosenträger,
Und als echter Spatzenjäger
Einen tücht'gen Bolzenbogen.
Wenn das Christkind, ihm gewogen,
Solche prächt'gen Sachen bringe,
Dann verspricht er Wunderdinge,
Gold'ne Berg' von Fleiß und Tugend,
Will ein Muster sein der Jugend,
Er kann dieses, er kann das,
Er will leisten, Gott weiß was.

Vater spricht: „Ein schöner Sinn!
Doch vermiss' ich Manches d'rin,
Was du leistest. Füge bei:
Ich kann Unart vielerlei;
Ich kann rennen und rumoren,
Daß dem Vater gell'n die Ohren,
Fratzen schneiden, Nägel beißen,
Hosen reißen, Schuh' verschleißen,
Steine werfen, Hunde zerren,
Kinder auf der Straße närren,
Über alte Leute lachen,
Flecken in die Bücher machen,

Gegen alle Anstandsregeln
Rittlings auf den Stühlen flegeln,
Mittags in der Schüssel wühlen,
Nach dem größten Bissen schielen,
Und so weiter — hundert Theile;
Und das Schlimmste: auch zuweilen
Hab' ich, wenn ich was peccirt,
Mich im Lügen schon probirt.
Darum, Christkind, sei so gut,
Bring' mir auch, was noth mir thut,
Eine recht durable, gute,
Wohlgeflocht'ne Birkenruthe."

Vater nahm den Brief zur Hand,
Schrieb das alles auf den Rand,
Ob der Bursche gleich dazu
Maulte und bis auf die Schuh'
Seine Lippen hangen ließ —
Keinen Pfennig half ihm dieß.
Er gelobte hoch und theuer —
Vater sagte: „Faule Eier!
Was hast du nicht schon versprochen,
Und doch immer noch gebrochen!
Darum Rüthlein — ja, das Rüthlein!
Das kurirt wohl noch dein Müthlein.
Darum Brieflein zugemacht
Und zur Himmelspost gebracht!"

Und die Kinder alle dreie,
Alle dreie an der Reihe,
Sind gespannt auf jene Stunde,
Wo das Christkind macht die Runde.
Christtag, Christtag, komme schnelle!
Weihnachtsengel, schelle, schelle! (99 ff.)

Jeder ausdrückliche Hinweis auf die treffliche Originalität, die ganze kindlich-naive Welt dieses Gedichtes wäre gewiß eine unnütze Arbeit. Tritt uns aber in diesen Christfestschreiben so anmuthig die städtische Kinderstube entgegen, so rührt uns in dem „alten Oheim" die durchaus glückliche Verschmelzung der lustigen Dorfjugendspiele mit den poetischen Träumen eines geheimnißvollen Greises, und die Schilderung des Einflusses, den er auf das Knabengemüth ausübte:

„Wußte Keiner in dem Dorfe,
Wo der Alte hergekommen,
Nur, daß ihn der letzte Krieg
Dazumal zu uns verweht."

„Einer, den der Herr gesegnet", nahm ihn auf, pflegte ihn, und ließ es, als die Wunden geheilt und der Invalide „das Weiterziehen" vergaß, auch ge-

schehen, daß derselbe auf dem Hofe blieb und sich nützlich machte. Als der Wirth dann starb, vererbte sich mit dem Hause auch der Alte an den Sohn „und so fürder zu dem Sohne, drei Geschlechter überdauernd“. Die Kinder des Dorfes spielten zu seinen Füßen und nannten ihn nur den „alten Oheim“.

„Noch vermein' ich ihn zu sehen,
Wie er mit der weißen Mütze,
Mit der kurzen Meerschaumpfeife,
Die von altem Silber schwer,
Durch den Äpfelgarten schwankte,
Stille stand und Feuer schlug,
Weiterging und weiterrauchte.
Wie er bei den Wallnußbäumen,
Die er selber eingepflanzt,
Weilte — mit dem Kopfe schüttelnd,
Daß sie keine Nüsse trugen,
Wie in minder rauhem Lande; —
Wie er nach den Pfirschen schaute,
Ob sie denn in keinem Jahre
Mehr als taube Blüthen brächten;
Wie er bei den Feigenstämmen
Ärgerliche Wolken blies,
Daß sie kaum in all' den Jahren
Höher als sein Knie gewachsen! —
Und wir mußten schwarze Erde
Von den Wegen ihm beschaffen,
Die er um die Wurzeln legte.
Dann erzählt er uns von Frankfurt:
‚Wälsche Nüsse — ganze Wälder!‘
Und von Straßburg und von Wien:
‚Pfirschen so wie hier die Schlehen!‘
Und von Genua und Mailand:
‚Feigen, Mandeln an der Straße!
Aber hier geräth auch gar nichts,
Als die paar verschrumpften Äpfel.‘ —
Mit Verwunderung wir sprachen:
‚Oheim, ist das alles wirklich?
Seid ihr dagewesen, Oheim?
Liegt das alles in der Welt?‘
— ‚Dagewesen und noch weiter!‘
Und mit diesem Worte sandt' er
Die Gedanken auf die Reise,
Und die Rede war im Flusse,
Daß wir lauschten wie die Füchslein,
Wenn er aus den fernen Ländern
All' die Wunderding' erzählte:
Große Wasser, hundertmal
Breiter, als der Bach im Dorfe;

Von der endelosen See,
Von den himmelhohen Bergen,
Daß man von den Gipfeln schier
Bis zum Ende sieht der Welt,
Über Ströme, über Straßen,
Über Thürme, über Städte,
Kaiserstadt und Königsstädte.
Und wir fragten, wie viel Weges
Bis zu all' der Herrlichkeit,
Um nur stracks am zweiten Morgen
Auf die Wanderschaft zu gehen. —
Wenn er uns dann so beschieden:
‚Drei Paar Schuhe würden reißen,
Eh' ihr noch zur Stelle kämet',
Staunten wir uns schier zu Tode.
Wenn er gar von Rom erzählte
Und der hohen Peterskirche,
Darin sieben and're Kirchen
Sammt den Thürmen wohnen könnten;
Und daß er den Papst gesehen,
Dem sie all' zu Füßen knieen,
Kirchenfürsten, Länderfürsten;
Dessen Segen einzuholen
Völker über Meer und Land,
Von der Erde Ende pilgern: —
Nein! Dann wurd' es uns zu enge
Hier in unserm Dorf und Thale,
Und mit tausend Armen langte
Uns're Seele in die Weite.
Und ihm selbst erging es gleich:
Denn bei dieser Stelle war ihm
Jedesmal die Pfeif' erloschen,
Und er schlug von Neuem Feuer."

Wer denkt bei einer solchen Beschreibung nicht an den poetischen Realismus der Niederländer? Doch auch der Idealismus fehlt nicht:

„Doch des Schwätzens und des Fragens
Waren All' zumal vergessen,
Wenn er, vor der Bienenhütte
An der warmen Sonne sitzend,
Auf der Doppelflöte blies;
Und wir lauschten und vergaßen
Nahezu das Athemholen;
Denn das klang so weich und eigen,
Fremd, und doch so heimlich traulich,
Gar nicht wie die Stückchen, die wir
Von dem letzten Vogelschießen
Aufgefangen und von da

Alle Tage weiterpfiffen —
Sondern wie aus weitem Lande,
Das wir nicht zu finden wußten;
Sondern wie aus fernen Zeiten,
Die wir nicht zu nennen wußten,
Ob vergangen oder künftig.
Wieder schwieg er, und er horchte
Nach dem Summen aus den Körben,
Nach der Wanderlust der Brut,
Nach dem Pfeifen ihres Weisels.
‚Heute bleibt sie noch zu Hause!‘
Und so saß er wieder nieder,
Sonnte sich und spielte weiter,
Freute sich der alten Stämme,
Wie sie trugen, wie sie bauten,
Wie sie flogen, wie sie kehrten
Mit der süßen Blumenbeute
Und den wachsbeschwerten Füßen;
Bis die kühlen Abendschatten
Auf die Bienenhütten fielen —
Dann verscholl das laute Summen
Und das Schwirren in den Körben
Mit dem Flötenspiel des Alten;
Und dem Hause ging er zu,
Und wir trugen ihm den Stuhl,
Und er setzte sich zum Herde,
An der Flamme sich zu wärmen.
Weil die Glocke schon geläutet,
Gingen wir dann selbst nach Hause,
Aber ohne Lärm und Pfeifen,
Saßen still zum Abendtische,
Stiegen still die Kammertreppe,
Und in unserm Nachttraum summten
Noch die Bienen und die Flöten.“ (310 ff.)

Noch eine dritte Probe dieser classischen Bilder aus dem Kinderleben glauben wir dem Leser zu schulden. Wir meinen den „Tiroler“, der alle Jahre in das Dorf des Dichters kam mit seinen bunten Waaren aus den Bergen.

„Blaue Strümpfe, Schnallenschuhe,
Keckes Hütlein, bunt bebändert,
Schwarzes Wams gefielen uns;
Doch vor Allem, wenn er jodelnd
Auf der Wirthshaustreppe saß
Und von seinen Bergen sang,
Seinen Gletschern, seinen Matten,
Von dem grünen Thal der Passer;
Wenn er sang: ‚Wir haben Alle
Unser Franzel gar so lieb‘,
Und dabei sein Hütlein schwenkte. . . .“

Einmal aber Abends saß der lustige Tiroler schweigsam auf der Treppe, und mochte auch mancher Bube ihm sagen: „Sing' mal", er sang doch nicht, oder: „Lieber Mann, erzähl' uns was", er schwieg doch,

„Bis ich überlauter Knabe
Zu ihm sagte: ‚Du, Tiroler!
Sag', was macht dein Kaiser Franzel?'
Seltsam sah er da mich an,
Und mit feuchten Augen seufzt' er:
‚Ach, mein Franzel! — Aber Bub',
Kannst du schon die Messe dienen?'
‚Ja, Tiroler; ich versprach dir's,
Wenn du wiederkämest, könnt' ich's,
Und ich hab' es gut gelernt.'
‚Brav! so magst du's morgen zeigen,
Du und du — ich geb' euch jedem
Einen neuen Silbergroschen.
Aber diesen Gulden trag' mir
Zu dem Pfarrer, daß er eine
Fromme Jahresmesse singe
Für den lieben, guten Franz —
Morgen ist sein Sterbetag.'

„Aber nun den ganzen Abend
Sprach er zu den großen Leuten
Nur von seinem lieben Kaiser,
Wie er, ach! so gut gewesen,
Vater seiner Landeskinder,
Und sein Hütlein hielt er immer
In der Hand, und weich und traurig
Sang er sich sein altes Lied:
‚Und wir hatten, und wir hatten
Unser Franzel gar so lieb.'
Dann am Morgen bei der Messe
Kniet er betend in dem Stuhle,
Und von seinem Auge rannen
Thränen auf die Kirchensteine.
Und die Leute in der Kirche,
Alle wundersam ergriffen
Von dem treuen Angedenken,
Das der Mann für seinen Kaiser
In der Fremde mit sich trug,
Sprachen alle für den Kaiser
Nach der Meß' ihr frommes Sprüchlein:
‚Herr, gib ihm die ew'ge Ruhe,
Und dein Licht laß leuchten ihm!'" (318 ff.)

Was bei dieser Pièce am meisten Bewunderung zu verdienen scheint, ist die Einfachheit der Mittel, mit denen es der Dichter verstand, auf jedes unbefangene Gemüth einen so tiefen und rührenden Eindruck zu machen. Haupt-

sächlich aber haben wir diese drei Stücke aus der Kinderwelt ausführlicher mitgetheilt, weil wir dem Leser zeigen wollten, wie der berufene Sänger sich in der edelsten und veredelnden Weise dem Kinderverstande und der Kinderwelt anpassen kann, ohne in's Läppische und Triviale vieler berühmten Kinderreimereien zu fallen.

Mit dem Kindlichen nahe verwandt ist das religiöse Element. Paradirt nun auch Grimme keineswegs mit seiner Frömmigkeit in Reimen, so tritt er uns doch in seinem Werke als ein überzeugungstreuer Katholik und männlich frommer Charakter wohlthuend entgegen. In dem vierten Buch der Lieder besonders begegnen wir den schönsten Perlen religiöser Dichtung, sei es nun, daß der Sänger das Lob des süßen Namens Jesus in wirklich inniger Begeisterung singt, sei es, daß er das „Lied der Treue" anstimmt:

„Zu Dir steh' ich,
Mit Dir geh' ich,
Herzgeliebter Jesu mein!
Dich geleiten,
Mit Dir streiten,
Soll mir Lust und Ehre sein.
Wer nicht mit Dir allerwegen,
Jesu, der ist Dir entgegen.
Jesu, davor hüt' uns!
Amen! Davor hüt' uns!" u. s. w. (144);

sei es endlich, daß er sich als vertrauensvolles Kind an den ewigen Vater anschmiegt, lächelnd selbst im Entsagen und Leiden:

„Gleichwie ein Kind auf Vaters Kniee
Sein Köpfchen mit den gelben Locken legt,
Auf goldeshelle Märchen lauschet
Und wechselnd ihm von seinem Spiel erzählt
Und immerdar mit blauen Blicken
Das freundlich-ernste Vaterauge sucht:

„So will ich immer vor Dir knieen
Und, meine Wang' auf Deinen Schooß gedrückt,
O Herr, an Deinem Auge hangen
Und horchen auf die Stimme Deines Mund's
Und Dir mit Kindeswort erzählen
Von meinem frohen Spiel in dieser Welt.

„Doch willst Du mir die Freude nehmen,
Ich drücke meine Wang' auf Deinen Schooß,
Auf Deinem Kniee will ich weinen
Und, ob die Thrän' an meiner Wimper hängt,
Zu Deinen Augen aufwärts lächeln
Und schluchzen wie ein Kind und stille sein." (142.)

Selbst in den Epigrammen tritt dieser fromme Sinn oft treffend hervor. So in den beiden Reimen „Sonntag":

1. „Jeder macht sich, auch der Ärmste,
Wie er kann, am Sonntag fein —
Merk' dir's, und laß deine Seele
Auch im Sonntagskleide sein."

2. „Am Sonntag machen Alle wir
Besuche gern —
Vergessen wir den einen nicht
Beim allerhöchsten Herrn!" (182)

Diese Mahnsprüche erinnern uns an das andere Gedicht Grimme's „Sonntagsmorgen im Winter", welches die Idee der heiligen Sonntagsruhe so herrlich zum Ausdruck bringt:

„Wenn der Werkeltag verzogen,
Wo die kleinen Menschen meinten,
Ihnen nur und ganz allein
Sei die ganze Welt verschrieben:
Streckt der Herr aus grauer Wolke
Seine Hand, und weiche Flocken,
Weiße Blumen streut er aus,
Einen Mantel sich zu wirken,
Welcher weit und breit die Straße,
Garten, Hof und Land bespreite,
Zu vermahnen alle Menschen,
Er nur sei der Herr und wolle
Dieser Welt Besitzer bleiben.

„Sonntagsfrühe! süße Stunde,
Wo noch alle Menschen schlafen,
Alle Thüren noch verriegelt,
Thür' und Fenster tief verschneit!
Wo die Erd' als Gottes Eigen
Selig ruht und kaum erathmet;
Wo kein Fuß ihr aufgetreten
Auf den Saum des Festgewandes,
Der die Reinheit ihm entweihte.
Nur des Himmels Vögel haben
Ihrer Tritte niedlich Dreizack
In den reinen Schnee gedrückt.

„Stille freut sich meine Seele
Und bekennt aus tiefstem Grunde:
‚Dein, o Herr, ist diese Erde,
Dein die Erd' und ihre Fülle.'" (130.)

Treu, wie zu Gott und Kirche, steht der Dichter auch zum Vaterland, nicht bloß zu dem großen, sondern besonders auch zu dem engeren Heimathländchen. Es geht bekanntlich die Rede um, wenn man an Ort und Stelle nach den Grenzen des Sauerlandes frage, erhalte man immer die Antwort, die seien noch eine halbe Stunde weiter in's Land hinein, das Sauerland

beginne erst mit dem Nachbardorfe. Komme man aber in dieses, so erhalte man wieder denselben Bescheid, und so fort, bis man schließlich durch das ganze Ländchen hindurchgegangen und nun auf dieselbe Weise seines Weges rückwärts gewiesen würde. Das ist natürlich eine üble Nachrede auf Kosten der Sauerländer, die ganz sicher allen Grund haben, auf eine Heimath stolz zu sein, die in so herrlichen Liedern lebt, wie sie Grimme gesungen:

„Du braune Hochlandshaide du,
Mein Wunsch und meine Freude du!
Sie schelten dich — so preis' ich dich,
Du braune Hochlandshaide du! . . .

„O Lust, o Licht, o stolze Schau!
Nur Haid' und Himmel! Braun und Blau!
Am fernen Rand das grüne Land,
Hinabgedrückt in Dämmergrau. . . .“ (63.)

oder:

„Jagt zu Thal, ihr Hochlandsquellen,
Wenn euch lüstet liebe Schau!
Laßt des Mooses weiche Daunen,
Laßt der Bienen süßes Raunen,
All' die Blümlein braun und blau
Euch nicht hemmen, frisch zu eilen!
Jagt hinab — da mögt ihr weilen“ u. s w. (70.)

Der Patriotismus des Dichters ist aber kein Gefühlsdusel — nichts ist ihm selbst mehr zum Ekel:

„. . . Patriotismus, blasse Phrase,
Brauchbar sehr bei Sect und Biere —
Patriotismus, steigend, fallend
Mit dem Course der Papiere!
Schale Speisen kann ich dulden,
Auch Gerüche schlechte, faule —
Aber zum Erbrechen reizt mich
Patriotismus mit dem — Maule.“ (177.)

Noch unbarmherziger schwingt er die Geißel der Satire über die sogen. „Charaktere“, welche der Liberalismus gezeitigt:

„Männer, Helden, Charaktere
Immer mehre, stündlich mehre,
Wie die Pilze wachsen sie:
Nur ein einz'ger warmer Regen:
Und in allen Waldesschlägen
Sind sie da — man weiß nicht wie.

„Ja, auf Sonnenschein und Regen
Achten sie, auf allen Wegen
Kundig Zeichen zu versteh'n;

Trotz dem höchsten Kirchenhahnen,
Trotz den besten Wetterfahnen
Wissen sie des Windes Weh'n.

„Will's der Wind, und sie befleißen
Sich, die Kirchen einzureißen,
Dreh'n der Klerisei den Strick;
Doch sie kommen auf Verlangen
Mit Gebetbuch auch gegangen,
Stets nach oben nur den Blick. . . .

„Deutsches Land, sei ohne Sorgen,
Bist gerettet und geborgen.
Braust der Sturm auch dort und hie:
Männer, Helden, Charaktere
Immer mehre, stündlich mehre —
Wie die Pilze wachsen sie." (175 f.)

Doch nun genug der Proben und einzelnen Hinweise; so leid es uns auch thut, nicht einzelne der sprachlich und sachlich so abgerundeten, an Uhlands beste Erzeugnisse erinnernden Balladen und Romanzen besprochen zu haben. Wir zweifeln nicht im mindesten, daß Vieles aus der vorliegenden Sammlung in den Lieder- und Erzählungsschatz unserer Nation übergehen und verbleiben wird — eine Ehre, die nur Wenigem aus der heutigen Goldschnitts-Literatur zu Theil werden kann. Grimme ist eben, was nicht alle Versmacher sind — ein berufener Sänger, der nicht bloß das Himmelsprisma der Poesie im Herzen trägt, um das Schöne ringsum zu sehen und zu spiegeln, sondern auch die Arbeit des Künstlers und die Beschränkung des Meisters nicht verschmäht — der endlich vor Allem nicht dem herrschenden Tagesgeschmack oder dem individuellen Gefühlsdusel huldigt, sondern, auf der breiten Grundlage nationaler, christlicher Weltanschauung fußend, aus dem Herzen und für das Herz seines Volkes singt. Grimme steht als Lyriker so recht neben seinem Landsmann und Dichterbruder: dem Epiker Weber. Beide sind männliche, volksthümliche, christliche Dichter. Wir schließen mit dem Wunsche Grimme's:

„Die Lerche mit ihrem Singen
Schwingt sich zum Himmel empor —
O thäten's die deutschen Dichter,
Es wär' ein schöner Chor." (171.)

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

La ciencia y la divina revelacion ó demonstracion de que entre las ciencias y los dogmas de la religion no pueden existir conflictos. Por D. *J. M. Orti y Lara,* abogado de los tribunales, catedrático de la Universidad central y miembro de la Academia Romana de Santo Tomás de Aquino. Gr. 8⁰. XII u. 372 S. Madrid 1881.

(Die Wissenschaft und die göttliche Offenbarung, oder Nachweis, daß zwischen den Wissenschaften und den Dogmen der Religion kein Widerspruch bestehen kann. Von Dr. J. M. Orti y Lara, Rechtsanwalt, Professor an der Central-Universität und Mitglied der römischen Akademie des hl. Thomas von Aquin.)

Der allgemein entbrannte Kampf zwischen Glauben und Unglauben, zwischen den erhaltenden Elementen der Gesellschaft und den unruhigen Kämpen der Umsturzpartei mußte früher oder später auch das schöne Land jenseits der Pyrenäen in Mitleidenschaft ziehen. Schon seit mehr denn hundert Jahren standen sich auch in Spanien, dem Lande der „zwei Nationen,“ diese beiden todfeindlichen Reihen und zwar wegen der dortigen eigenthümlichen Verhältnisse weit schroffer als anderswo gegenüber; leider aber entwickelten nur die kirchen- und staatsfeindlichen Wühler große und planmäßige Rührigkeit, ohne daß ihre an Zahl und moralischer Macht weit überlegenen Gegner sich dadurch veranlassen ließen, allgemein und mit Ernst die Waffen zur Vertheidigung zu ergreifen. Es wäre sonst auch unbegreiflich, wie in dem tiefgläubigen, von Natur aus conservativ und edel angelegten spanischen Volke die von auswärts eingeschmuggelten ungläubig-liberalen Ideen in relativ kurzer Zeit zu so großer Macht, ja zu einem heute die ganze Monarchie beherrschenden Einflusse gelangen konnten. Seit wenig mehr als einem Decennium erst scheinen die katholischen Conservativen, die „Nation der eigentlichen Spanier,“ die Größe der Gefahr, die ihnen unterdessen über den Kopf gewachsen, erkannt zu haben. Wenigstens ist seit dieser Zeit ein allgemeines Erwachen aus dem Schlafe auf dem Gebiete der Publicistik und der wissenschaftlichen Polemik, sowie im katholischen Vereinsleben mit Freuden zu constatiren. Verschiedene gute katholische Zeitungen und Zeitschriften traten rasch hintereinander in's Leben, zahlreiche gediegene Werke suchten altspanisches Leben und den aus grauer Vorzeit ererbten Ruhm unverfälschter katholischer Religion und Wissenschaft gegen die sich breitmachende moderne Cultur und

Wissenschaft vor dem Untergang zu retten. Hoffen wir, daß es der anerkannten Energie, Zähigkeit und Feurigkeit des spanischen Charakters gelingen wird, schwere Unterlassungssünden möglichst gut zu machen.

Unter den trostreichen Anzeichen dieses Vertheidigungskampfes nimmt das oben angezeigte Werk einen sehr ehrenvollen Platz ein. Es ist zudem geeignet, bedeutungsvolle Streiflichter auf das dermalige wissenschaftliche Ringen in Spanien zu werfen. Dieß berechtigt uns gewiß, auch an dieser Stelle von ihm Notiz zu nehmen.

Nachdem das höchst schädliche, tendenziöse Buch des Amerikaners J. W. Draper: „Geschichte der Conflicte zwischen der Religion und Wissenschaft" (1875), wie auf ein gegebenes Zeichen in's Deutsche, Französische, Italienische und Spanische übersetzt und in letzterer Sprache selbst in zwei verschiedenen Ausgaben verbreitet worden, hielt es die Real Academia de ciencias morales y políticas zu Madrid für angezeigt, einen außerordentlichen Concurs auf das Jahr 1878 für Arbeiten auszuschreiben, welche zur Ehrenrettung Spaniens das amerikanische Machwerk in's rechte Licht setzen sollten. Der gelehrte, unermüdlich thätige Redacteur der Madrider Zeitschrift: „La ciencia cristiana," welcher sich bisher so eifrig der katholischen Interessen seines Vaterlandes angenommen, reichte das obengenannte Werk als Concursarbeit ein. Dasselbe wurde für preiswürdig erklärt und durch die Akademie zu Anfang dieses Jahres veröffentlicht. Schon vorher hatte der Verfasser seinen Landsleuten eine Übersetzung der Artikel, welche P. Cornoldi, S. J. gegen Draper für die Civiltà cattolica geschrieben, in der Ciencia cristiana geboten. Fast gleichzeitig damit erschienen außerdem noch zwei vorzügliche Werke anderer Auctoren mit derselben Tendenz[1]. Gewiß ein Beweis von katholischer Lebensthätigkeit!

Als den Zweck unseres Buches bezeichnet die Prefacio (VII—XII)

---

[1] Diese Werke sind: Demonstracion de la armonia entre la religion y la ciencia. Por D. A. Comellas y Cluet. Gr. 8°. XVI u. 374 S. Barcelona 1880. — Religion y Ciencia. Contestacion á la historia del conflicto entre la religion y la ciencia de J. G. Draper. Por P. Fray Tomás Cámara. Gr. 8°. XX u. 577 S. Valladolid 1879. — Herr Orti y Lara zollt der letzteren Arbeit in seinem eigenen Buche die höchste Anerkennung. S. 175 sagt er: „Der Werth und die Wichtigkeit dieses Buches sind so einzig, daß sie seinem Verfasser mit Recht unvergänglichen Ruhm eingetragen haben. Der Name des Pater Cámara" (aus dem Orden des hl. Augustin) „ist durch dasselbe nicht bloß berühmt geworden, sondern auch populär. . . . Gewiß gereicht es unserem Spanien zur Ehre, in demselben die reichhaltigste, gelehrteste und siegreichste der Widerlegungsschriften zu besitzen, welche der Angriff des anglo-amerikanischen Scheingelehrten hervorgerufen hat." Bekanntlich war in Belgien der Bollandist P. de Smedt S. J. zuerst in der Brüsseler Revue des questions scientifiques und nachher in einem eigenen Werkchen mit dem Titel: „L'église et la science", gegen Draper aufgetreten. In Frankreich hatte das inhaltsreiche, gelehrte, vierbändige Werk des berühmten Abbé Moigno: „Les splendeurs de la foi", das 1876 vollendet wurde, zum Voraus eine indirecte, aber glänzende Widerlegung geliefert.

einerseits den Nachweis, daß zwischen Offenbarung und Wissenschaft ein Widerspruch unmöglich sei, andererseits die Abwehr der Angriffe von Seiten der Ungläubigen unter dem fadenscheinigen Deckmantel der Wissenschaft und die Vertheidigung und Verherrlichung des Glaubens durch Beleuchtung des wahren Verhältnisses zwischen Offenbarung und Wissenschaft. Mit allzugroßer Bescheidenheit will der Verfasser seine Arbeit so wenig als eine vollendete und erschöpfende betrachtet wissen, daß er sie nur einer „brevísimo mapa-mundi," einer allgemeinen Weltkarte, vergleicht, auf der bloß die Punkte eingezeichnet sind, welche von jenen noch weiter erforscht werden müssen, die sich über die Harmonie zwischen unserer natürlichen und übernatürlichen Kenntniß in jeder einzelnen Wissenschaft vergewissern wollen. Das Nachstehende wird den Leser von selbst davon überzeugen, daß viel mehr geboten wird. — — Die Einleitung (1—29) sucht vor Allem den wahren Werth der verfänglichen Phrase von der „Freiheit der Wissenschaft" in's rechte Licht zu setzen und hebt schon gleich hier hervor, wie die emancipirte Vernunft des hochmüthigen Rationalismus nicht bloß die Vernichtung des Glaubens anstrebe, sondern factisch auch immer alle Wissenschaft und sociale Ordnung untergrabe. Dem gegenüber wird dann die freundschaftliche Stellung der katholischen Kirche zur Wissenschaft, der Schutz, die Leitung und Pflege, die sie ihr angedeihen ließ, eingehend und beredt geschildert. Von der Zeit der Apostel an bis auf unsere Tage werden historische Zeugnisse zur Entkräftung der Anklage herbeigebracht, die schon Celsus gegen die Kirche erhoben und welche bis heute zu wiederholen die Ungläubigen aller Farben nicht müde werden, als wäre die Kirche dem Fortschritte der natürlichen Wissenschaften abhold.

Die eigentliche Beweisführung wird in drei Theile gegliedert. Der erste (31—80) begründet die Unmöglichkeit eines Conflictes zwischen Religion und Wissenschaft durch den Satz, daß beide von demselben Princip, der einen, unerschaffenen Wahrheit, ausgehen. Ganz gewiß ist die von der ewigen Wahrheit erschaffene Vernunft, weil eine Theilnahme an jenem Lichte, durch das die unfehlbare Wahrheit sich selbst und alles Andere erkennt, in einem beschränkten Sinne auch unfehlbar. Kraft des vom Schöpfer ihr eingegossenen „Gewichtes" gravitirt sie unaufhörlich nur der Wahrheit zu und zwar vor Allem der ersten aller Wahrheiten, der Ursache aller Ursachen. Vermöge ihrer Natur wird sie also nur Wahres erkennen, so lange sie gemäß der ihr vom Schöpfer vorgezeichneten Ordnung thätig ist, und nur dann wird Irrthum sich an ihre Ferse heften, wenn sie von zufälligen Ursachen sich auf Abwege treiben läßt. Dieses wird dann noch weiter ausgeführt durch Besprechung des göttlichen Concursus beim Erkennen. Gott ist ferner auch die Quelle des objectiven Lichtes unseres Geistes, weil er die Wissenschaft über die Schöpfung ausgegossen hat, damit wir sie daraus schöpften. Da nun auch in der übernatürlichen Offenbarung Gott zum Menschen redet, so kann zwischen ihr und der rein natürlichen Erkenntniß, also zwischen Glauben und Wissenschaft, kein Widerspruch sein. Diese im Einzelnen glänzend entwickelte Schlußfolgerung wird sodann bekräftigt durch die Lehre des hl. Thomas und des hl. Augustinus, sowie durch den Hinweis auf die Geschichte der Wissenschaft

mit Benützung der Worte des Cardinal Wiseman. — Zur weitern Begründung dieses Hauptargumentes werden dann noch die absolute Wissenschaft und Wahrhaftigkeit Gottes, sowie die Thatsache der Offenbarung erörtert. Die überwältigende Kraft der Beweisquellen für letztere folgert der Verfasser unter Anderem besonders auch daraus, daß einerseits Gelehrte, welche zu den ausgesprochensten Feinden der positiven Religion zählten, sich ebensobald vor ihr sich gebeugt haben, als sie vorurtheilsfrei und guten Willens an ihre Prüfung herangetreten sind, daß andererseits aber die systematischen Bekämpfer der Offenbarung sich wohl hüten, in ihr hellerleuchtetes Gebiet einzudringen und ihre Fundamente zu untersuchen, während sie mit blindem Eifer alles Andere durchwühlen, um Scheingründe gegen dieselbe zu finden. — Nun richtet der Verfasser die Spitze seiner Dialektik auf die allgemeinen Einwände gegen die Thatsache der übernatürlichen Offenbarung: daß sie überhaupt unmöglich, Gottes unwürdig sei, und der Autonomie der menschlichen Vernunft Eintrag thue. Hohes Interesse bieten hier die Excurse, zu denen dem Verfasser die Verirrungen der Kantianer Gelegenheit geben, die Erklärung der Beziehungen der Vernunft zu Gott und zur Auctorität anderer Menschen, ihrer Beschränktheit und Unzulänglichkeit in so vielen Fragen. Hieran reiht sich ganz passend als Schluß des ersten Theiles eine Belehrung über das Entsprechende der Wege der göttlichen Vorsehung in Feststellung einer unfehlbaren, der natürlichen Vernunft übergeordneten Lehrauctorität durch Gründung der katholischen Kirche, und über die Gesinnung, welche demgemäß ein jeder katholische Christ gegen sie hegen müsse.

Der zweite Theil (81—198) beweist die Unmöglichkeit eines Gegensatzes zwischen Offenbarung und Wissenschaft aus der Verschiedenheit ihrer eigenthümlichen Objecte, unter Anlehnung an die Worte des Vaticanums (Const. de fide, cap. IV.). Dieß geschieht in drei Abschnitten. Im ersten derselben wird nur die Verschiedenheit des jeweiligen Gegenstandes erörtert. Einfach, klar und mit wohlthuender philosophischer und theologischer Sicherheit werden die Grenzen beider Gebiete abgesteckt. Obwohl die Vernunft extensiv so weit reicht als all' das Seiende, als das, was ist und sein kann, so ist doch ihr intensives Erfassen in enge Schranken gebannt. Sie kann beim Erkennen dieser Dinge nicht weiter vordringen, als es ihre Kräfte in der natürlichen Ordnung erlauben. In Bezug auf Gott z. B. ist das natürliche Wissen selbst der höchsten reinen Geister stets unvollkommen. Also gibt es Mysterien. Sie sind dem Verfasser das e i g e n t h ü m l i c h e Object des Offenbarungsglaubens, insofern er a l l e i n uns über sie belehren kann und thatsächlich belehrt. Es folgen hierauf lichtvolle Auseinandersetzungen über das Natürliche und Übernatürliche im Allgemeinen und speciell im Erkennen, über die Nothwendigkeit eines übernatürlichen Erkennens für den Menschen nach seiner Erhebung zu einer übernatürlichen Bestimmung, endlich über die Erkenntniß Jesu Christi, des fleischgewordenen Wortes, des Glanz- und Mittelpunktes alles Offenbarungslichtes. Wenn nun Wissenschaft und Glauben ihrem eigenthümlichen Objecte nach zwei getrennte Gebiete bilden, so bieten sie sich doch auf einem gemeinsamen Felde gegenseitig die Hand, nämlich

dort, wo natürlich erkennbare Wahrheiten auch durch die Offenbarung uns zu erkennen gegeben werden. — — „Kein Krieg zwischen Offenbarung und Wissenschaft wegen ihres Gegenstandes“ ist die These für den zweiten Abschnitt. Zum Beweis wird zunächst das Princip beleuchtet und verwerthet, demzufolge das Übernatürliche nie das Natürliche zerstört, sondern es voraussetzt und vervollkommnet. Hernach steigt der Verfasser zu den Specialwissenschaften herab, die er mit den Alten eintheilt in Physik (Mechanik, Experimentalphysik, Astronomie, Geologie, Botanik, Zoologie, Anthropologie) und in Metaphysik und zeigt, daß im Allgemeinen wegen der Verschiedenheit ihrer Gebiete keine rechtmäßige Befehdung denkbar sei. Schwierigkeiten können nur jene Punkte bieten, die gleichzeitig Gegenstand unserer natürlichen Erkenntniß und der Offenbarung sind. Darin, daß Gott uns über natürliche Wahrheiten auch übernatürlich unterrichtet habe, liege einmal keine Verkümmerung der freien Thätigkeitsentfaltung der Vernunft, dieß sei vielmehr ein Beweis besonderer Fürsorge Gottes für den Menschen, weil ihm so das übernatürliche Licht als Leitstern beim natürlichen Forschen vorleuchte und ihn vor Irrthum bewahre. Also weit entfernt den freien Lauf der Forschung zu hemmen, sichert eine solche Offenbarung denselben und führt sie selbst schneller dem Ziele zu. Auch liegt darin kein Widerspruch, daß man eine und dieselbe Sache natürlich kennt und übernatürlich glaubt. Das Gesagte wird hierauf speciell am Beispiele der Lehre von der Einheit des Menschengeschlechtes näher erläutert. Der Verfasser gibt zu, daß scheinbare Widersprüche nicht ausgeschlossen seien. Sie bedingen aber nie einen wirklichen Conflict, sondern sind stets nur begründet in noch obschwebender Unklarheit entweder über die richtige Interpretation der geoffenbarten Termini oder aber über die wissenschaftlichen Schlußfolgerungen, die mit dem Fortschritt der Forschung von selbst verschwinden. Zum Schluß wird darauf aufmerksam gemacht, daß die Wissenschaft, obwohl in gleicher Weise Gemeingut aller Menschen, doch **ceteris paribus** unter Christen wegen des Besitzes der Offenbarung leichter gedeihen müsse als bei Ungläubigen. Damit wird schon übergeleitet zum dritten Abschnitt, welcher den Satz vertheidigt: „Friede und Eintracht verbindet Wissenschaft und Glauben.“ Ist es auch wahr, daß die geoffenbarten Mysterien die natürliche Fassungskraft des Menschen überragen, so wird doch nach der Offenbarung ein möglichst tiefes Eindringen in deren Verständniß der Vernunft keineswegs verwehrt, sondern ist vielmehr wünschenswerth. Von der Scholastik ist dieses auch von jeher mit Glück versucht und dadurch das menschliche Wissen in hohem Grade gefördert worden. Nun wird an der Hand der Geschichte der Wissenschaften gezeigt, wie die Offenbarung uns die Erkenntniß natürlicher Wahrheiten erleichtert hat. Dabei kommt auch die interessante Frage, ob die alten Philosophen aus den Quellen der Offenbarung geschöpft haben, im bejahenden Sinn zur Discussion. Es ist gewiß zu billigen, wenn hier ganz besonderes Gewicht gelegt wird auf die Klarstellung der freundschaftlichen und fördernden Beziehungen des Katholicismus zum Fortschritt der Naturwissenschaften, erst im Allgemeinen und dann im Einzelnen zur Philosophie, Mathematik, Physik, Chemie und Physiologie.

Schließlich verbreitet sich der Verfasser sehr einläßlich und allseitig über die Übereinstimmung zwischen Bibel und Natur bezüglich der Kosmogonie (Entstehung der Welt, Alter des Menschen, Sprachenverwirrung).

Der letzte Theil (199—336) ist der reichhaltigste und wohl auch der interessanteste. Unter concreter Berücksichtigung der einzelnen Facta will er den Nachweis erbringen, daß jeder Angriff gegen die katholischen Dogmen stets auch gegen die Wissenschaft selbst sich gekehrt habe. In den ersten beiden Theilen ruhten die Beweise auf aprioristischer Grundlage. Dem Verfasser kam es dort darauf an, von dem Gewoge der Geschichte unabhängige, allgemein durchschlagende Beweise zu liefern. Deßhalb baute er sie auf allgemein giltigen metaphysischen Wahrheiten auf und zog nur mehr nebenbei geschichtliche Belege herzu. Hier dagegen geht er umgekehrt voran und wendet die aposterioristische Methode an. Läßt sich nämlich darthun, daß im ganzen bisherigen Entwicklungsgange der Wissenschaft nie der Fall eines wahren Conflictes vorgelegen, so hält sich der Verfasser zu der Schlußfolgerung berechtigt, daß dieß auch in Zukunft nicht vorkommen werde. Dabei macht er die sicher zutreffende Bemerkung, heute nachdem die sogenannten exacten Wissenschaften in allen Gebieten und Ländern mit Dampfkraft und Hochdruck seit Decennien arbeiten, habe ein solcher Beweis eine ganz andere Kraft als vor hundert und mehr Jahren. Zur Richtigstellung des Beweises schickt er ferner die sehr wichtige Unterscheidung zwischen wahrer und After-Wissenschaft voraus und will unter Wissenschaft nur erstere verstanden wissen. Letztere freilich liege mit dem Glauben so beständig im Kampfe, daß er zu ihrem Wesen zu gehören scheine. Endlich dürfen auch bloße Schwierigkeiten in Vereinbarung der Forschungsresultate mit Glaubenswahrheiten noch nicht für Widersprüche angesehen werden. Der Beweis a posteriori wird verschärft durch die gleichzeitige deductio ad absurdum, indem nicht bloß gezeigt wird, wie die verschiedenen Angriffe der Pseudo-Wissenschaft im Lichte der wahren Wissenschaft stets in eitel Dunst sich auflösten, sondern auch, daß sie, weit entfernt, die Religion zu verletzen, stets die natürliche Wissenschaft selbst höchlich schädigten und Verirrungen für Geist und Herz in die weitesten Kreise der menschlichen Gesellschaft getragen haben. Daraus dann der unmittelbare Schluß: Alles, was gegen die Religion angeht, befehdet eben damit auch die wahre Wissenschaft, also ist die Sache beider solidarisch eine, also gibt es keinen Conflict zwischen ihnen. Der specielle Beweisgang umfaßt fünf Argumente. Das erste ist der Beleuchtung des Kantischen Rationalismus, seiner Variation durch Fichte, Schelling, Hegel und Cousin, seiner Erniedrigung vom reinen Monismus in Deutschland und vom Positivismus in Frankreich zum gemeinen krassesten Materialismus, gewidmet. Das zweite Argument bespricht das Schicksal der Systeme, welche die Schöpfung läugnen und Alles auf eine nothwendige Entwicklung der ewigen Materie gründen. In ihm findet man ein reiches Arsenal guter, correcter und gründlicher Erörterungen gegen die Fundamentalirrthümer unserer Tage, über die Natur der Materie, ihre Composition, ihr Verhältniß zur Bewegung u. s. w., über das Verhältniß zwischen Kraft und Stoff, über die Ewigkeit der Welt,

die mechanische Welterklärung. Das dritte Argument ist nicht minder wichtig. Gegen die verwerflichen Erklärungsversuche der lebendigen Wesen sich kehrend, nimmt es die Gelegenheit wahr, den Begriff des Lebens, seine Verschiedenheit von der Körperthätigkeit, die Generatio aequivoca, Häckels Heterogenie, den Darwinismus, den Unterschied zwischen Thier und Pflanze, die Stellung des Menschen in's rechte Licht zu setzen. Das vierte wendet sich gegen Jene, welche die Geistigkeit des Menschen läugnen. Das fünfte basirt auf der Lehre der Zweckursachen, die nothwendig eine fundamentale für jede wahre Wissenschaft sein müsse und beurtheilt darnach alle jene Doctrinen, die der Zweckursachen entrathen zu können glauben oder sie geradezu verwerfen. Zugleich bringt der Verfasser auch eine Reihe zeitgemäßer Fragen, die mit der Lehre von den Zweckursachen zusammenhängen, zur Sprache.

Ein glanzvoller Epilog (337—366) setzt dem Buche die Krone auf. Als Corollarium zum Vorausgehenden bietet es zunächst eine beredte Paraphrase der auf den Gegenstand des Buches bezüglichen Stellen der Constitutio dogmatica des Vaticanums. Gleichzeitig resumirt der gelehrte Herr Verfasser die Hauptmomente der Vertheidigung in anderer Form, flicht aber auch Neues ein, so die Erhebung der Lehre des hl. Thomas zur Norm für die katholischen Lehrer, die Galiläi-Frage u. a. m. Ein gelungener Vergleich der höchsten Einheit und Harmonie unter sämmtlichen katholischen Gelehrten mit der babylonischen Zerfahrenheit der Meinungen unter den Ungläubigen kann als letzter Beweis für die Wahrheit der vertheidigten Thesis gelten.

Schon diese dürftige Skizzirung des Inhaltes und Ganges wird genügen, um den Leser von der Wichtigkeit und dem Werthe des Buches von Orti y Lara zu überzeugen. Dasselbe tritt aber in ein noch viel günstigeres Licht, einmal durch die klare, schöne, schwung- und lebensvolle Form der Darstellung und dann ganz besonders durch das viele und kostbare Material, das der Verfasser aus den Quellen der gesammten Literatur zu schöpfen und geschickt seinen Discussionen einzuverleiben wußte. Die Vertrautheit des Verfassers mit den Schriften aller Zeiten und der verschiedensten Nationen erregt gerechte Bewunderung. Die neuere deutsche, französische, englische und italienische Literatur scheint ihm fast ebenso bekannt als die seines Vaterlandes. Dabei ist er auf den Gebieten der Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft gleichzeitig zu Hause. Alles ist getragen von einem warmen katholischen Bewußtsein und tiefer Glaubensüberzeugung, überall tritt dem Leser eine gründliche Schulung nach scholastischer Methode und in scholastischer Lehre entgegen. Möglich, daß dennoch mancher unserer Gelehrten an dem Buche dasjenige vermißt, was man oft als „deutsche Gründlichkeit und Gelehrsamkeit" bezeichnet. So etwas paßt aber nicht für den Spanier und das Buch ist ja nur für spanische, gläubig-katholische Gelehrte und Gebildete geschrieben. Dieß ist bei seiner Beurtheilung wohl im Auge zu behalten. Dafür aber zeigt es um so mehr jene echt spanische Gelehrsamkeit, die im Glauben und in kirchlicher Wissenschaft tief gewurzelt, vom Boden des Katholicismus aus wie von einer festen, uneinnehmbaren Burg mit Feuer und Eifer wuchtige Schläge auf ihre Gegner zu führen weiß. Nur in seltenen

Fällen tritt der Verfasser mit vielleicht etwas zu viel spanisch-conservativer Zähigkeit für ältere Auffassungen der kirchlichen Schule ein, ohne indessen die gegentheiligen Meinungen zu verdammen. Sicherlich kommt in dem ganzen Buch das Princip: „in dubiis libertas" zu hochherziger Anwendung.

L. Dressel S. J.

Dissertationes selectae in historiam eccles. A *Bern. Jungmann*, Ph. et Th. Doct. ac Prof. ord. hist. eccl. et Patrol. in Univ. cath. Lovaniensi. Tom. I. p. 460; tom. II. p. 464. Ratisbonae, Pustet, 1880—1881. Preis: *M.* 8.

Dieses Werk hat eine große Ähnlichkeit mit den von P. de Smedt 1876 veröffentlichten Dissertationes in primam aetatem hist. eccles., eine Ähnlichkeit, die nicht bloß im Titel, sondern auch in der Wahl der Stoffe und in der Behandlungsart derselben sich zeigt. Dennoch sind beide Werke selbständige Arbeiten, die in vielen Punkten sich wesentlich unterscheiden und daher ganz gut neben einander bestehen können, indem sie sich gegenseitig ergänzen. Während P. de Smedt vorzugsweise, ja fast ausschließlich Kritiker ist, mehr Literaturkenntniß und größeren Glanz der Erudition verräth, überwiegt bei Herrn Jungmann das philosophische, theologische und pragmatische Element. Beide Eigenschaften haben ihre Berechtigung und ihr Verdienst, und es ist die letztere einem Kirchenhistoriker nicht weniger nothwendig, als die erstere. Ein ziemlich übelwollender und etwas hypochondrisch angelegter Recensent[1], der darüber sehr mißstimmt ist, bei Herrn Jungmann ein häufigeres und tieferes Eingehen in die theologischen (z. B. antenicänischen) Streitfragen zu finden, drückt den erwähnten Unterschied folgendermaßen aus: Ersterer (de Smedt) sucht zu zeigen, wie die Dinge verlaufen seien; Letzterer, daß sie gut verlaufen seien, nämlich conform mit seinen theologischen Ansichten, die natürlich bei einem Schüler des Cardinals Franzelin nicht sehr unbefangen (large) sein können. Das heißt auf deutsch: Herr Jungmann hat Schönfärberei getrieben und die Thatsachen zu Gunsten theologischer Ansichten entstellt. In Deutschland würde man eine solche Anklage durch Belege stützen, der französische Recensent hat dieß nicht für nothwendig gehalten. Es ist richtig, der Verfasser wählt und behandelt mit Vorliebe jene Fragen, welche die Vorrechte des heiligen Stuhles und den Primat betreffen; billige Männer aber, welche die Bedürfnisse der Zeit kennen, werden ihm dieses als Lob, nicht als Tadel anrechnen.

Der erste Band enthält fünf Abhandlungen über: 1) die Gründung des römischen Stuhles durch den hl. Petrus; 2) die Päpste bis zum Jahr 200; 3) den Verfasser der Philosophumena; 4) den hl. Cyprian; 5) den Anfang des Arianismus und das Concil von Nicäa. Im zweiten Bande folgt: 6) u. 7) Verlauf und Ende des Arianismus und der sogen. Fall des Liberius; 8) die Abschaffung des Pönitentiars durch Nectar (im Register steht

---

[1] L. Duchesne, Bulletin critique.

Nestorium); 9) u. 10) die Concilien von Ephesus und Chalcedon; 11) der Dreikapitelstreit und 12) Honorius. Als Einleitung geht eine kurze Übersicht über die Kirchenhistoriker voraus, welche in den drei Epochen, in welche der Verfasser die Kirchengeschichte theilt, gelebt und geschrieben haben. Vielleicht wäre es zweckmäßiger gewesen, die Literatur anzuführen, welche dem Studirenden die Kenntniß der Stoffe dieser dreigetheilten Zeiten vermittelt, und jedenfalls erscheint uns die gebotene Übersicht der Literatur etwas gar zu dürftig gehalten.

Der Beweis für den Aufenthalt und den Tod Petri in Rom, für die Gründung des römischen Pontificates, scheint uns glänzend und reichlich erbracht. Es war freilich nicht nothwendig, für den Glauben an diesen Aufenthalt Zeugnisse aus dem vierten und fünften Jahrhundert zu bringen, wie auch die Widerlegung einiger veralteter protestantischer Behauptungen keinen wissenschaftlichen Werth mehr hat; aber der Maßstab, der in rein wissenschaftlichen Werken der richtige ist, ist nicht immer der zweckmäßige für Studirende. Diesen thut es gut, daß sie ein wenig mit dem Gang vertraut werden, welchen eine Controverse im Laufe der Zeit gehabt hat, wobei dann natürlich manches Veraltete wieder zum Vorschein kommt. Dieselbe Erwägung möchten wir dem schon genannten Recensenten gegenüberhalten, der Herrn Jungmann tadelt, weil er in dem cyprianischen Taufstreit die freilich längst veraltete Molkenbuhr'sche Theorie noch bekämpft.

In dem Osterstreit unter Papst Victor hat der Verfasser sehr gut daran gethan, nicht bloß zu zeigen, wie dieser Streit verlaufen, sondern auch, „daß er gut verlaufen sei", nämlich, daß Victor klug und zweckmäßig gehandelt habe und daß die ganze Klugheit nicht bloß auf Seite des hl. Irenäus lag.

In der Untersuchung nach dem Verfasser der Philosophumena wird die Hippolytus-Theorie mit so vielen und so starken Gründen bekämpft, daß wenigstens dieser Punkt uns siegreich erstritten scheint. Auch die Zeitschrift für katholische Theologie in Innsbruck (V. 356) äußert sich darüber, der Verfasser habe mit aller nur wünschenswerthen Klarheit die Nicht-Autorschaft des hl. Hippolyt bewiesen. Dagegen erklärt der Pariser Recensent, die Beweisführung sei ungeschickt gehalten, und wenn er je die Hippolytus-These für richtig gehalten hätte, so würde die Argumentation des Herrn Jungmann keine andere Überzeugung in ihm hervorgebracht haben. Es wäre interessant, zu vernehmen, was das für mauerbrechende Beweisstücke sind, die ihm zu Gebote stehen, um Hippolyt zu verwerfen, wenn die Jungmann'schen ihm nicht genügen; solche Lichter sollten nicht unter dem Scheffel verborgen werden. Nur müßte er etwas weniger dreist mit Behauptungen auftreten, wie folgende: das angebliche Alter der berühmten Hippolytus-Statue sei außer Zweifel, ebenso wie die Identität des Priesters und des Bischofs Hippolyt, und Herr Jungmann habe diese Punkte bestritten, um sich seine These zu erleichtern. Nun aber steht diese ausgemachte Sache so, daß gerade diese Punkte auch von anderen Schriftstellern bestritten werden; das hat P. Grisar in der Theologischen Zeitschrift von Innsbruck (II. 526—529) gethan, und namentlich den zweiten Punkt noch klarer und kräftiger, wie uns scheint, als

Herr Jungmann hervorgehoben, mit so starken Gründen, daß wir nicht wüßten, was Triftiges dagegen vorgebracht werden könnte.

Viel weniger als die Beseitigung der Hippolytus-Theorie scheint uns jener Theil der Abhandlung gelungen zu sein, in welchem der Verfasser beweisen will, Tertullian sei der Autor der Philosophumena. Wir gestehen, daß uns die von Armellini aufgestellte und von Grisar vertheidigte Annahme des Novatian mehr Wahrscheinlichkeit zu haben scheint. Die Schwierigkeiten, welche Herr Jungmann von Seite der Chronologie erhebt, hat P. Grisar wenigstens mit wahrscheinlichen Gründen widerlegt. Herr Jungmann selbst verwerthet (S. 236) gegen die Annahme des hl. Hippolyt das Argument, daß der Autor der Philosophumena parum concinne schreibe; Tertullians Schreibweise ist aber eine so markige und charakteristische, daß sie noch viel weniger mit der der Philosophumena harmonirt.

Bei Gelegenheit der Abhandlung über den Streit Cyprians wollen wir eine Bemerkung nicht unterdrücken, die ihre Anwendung auch in anderen Dissertationen findet. Es scheint uns nämlich, der Verfasser führe etwas zu häufig und mehr noch zu lange Textstellen aus den alten Schriftstellern an; dadurch erhält das Buch eine gewisse Schwerfälligkeit, die leicht hätte vermieden werden können, wenn der Autor kurz und bündig in eigenen Worten den Sinn des Kirchenschriftstellers gegeben, und nur da, wo es nothwendig war, längere Stellen mit Maß und Ziel in Noten unter dem Text angeführt hätte.

Es will uns scheinen, dem Reinkens sei S. 296 zu viel Ehre erwiesen durch das lange Eingehen auf seine Schriften; das verdient der Mann nicht, weder durch seinen Einfluß, noch durch sein geringes Wissen, noch durch seinen Charakter. Wer antwortet heute noch einem Ronge? und viel höher steht ja auch Reinkens nicht.

In der Angelegenheit des Liberius versucht der Verfasser zwei Lösungen. Auch wir halten dafür, daß es sich um keinen „Fall" des Liberius handelt und daß diese Redeweise nur arianische Entstellung zum Grunde hat. Die erste Lösung jedoch erscheint uns nicht als sehr haltbar, daß nämlich Liberius schon vor Ankunft der ancyranischen Gesandten in Sirmium nach Rom sei entlassen worden und daß er gar nichts unterschrieben habe. Wahr ist es freilich, daß Hilarius in seiner Schrift De Synodis nichts von seiner Anwesenheit in Sirmium, noch von seiner Unterschrift berichtet; aber Hilarius schrieb eben nicht eine Geschichte, sondern seine Schrift hat einen apologetischen Charakter. Dagegen ist aber Sozomenus zu bestimmt; sein Bericht ist allerdings verworren und enthält mehrere Falschheiten, aber die Behauptung desselben, Liberius sei an das kaiserliche Hoflager nach Sirmium berufen worden und habe dort irgend etwas unterschrieben, tritt zu stark und klar auf, als daß man sie ohne positive Gründe einfach beseitigen könnte. Ja sogar Hilarius deutet (De Syn. n. 90) wenigstens indirect etwas an, was für den Bericht des Sozomenus spricht. Er sagt nämlich, die ancyranischen Gesandten anredend, dieselben hätten Actenstücke von Ancyra nach Sirmium zu unterzeichnen gebracht, welche nichts Verdächtiges mehr enthielten; diese

hätten jedoch anfänglich einiges Anstößige (non nihilum offensionis) gehabt, quae credo vos, sanctissimi viri ... ne quid scandali afferretur, abolenda tacuisse. Diese Gesandten brachten aber von Ancyra 18 Anathemate, worunter besonders das letzte, welches das Homousios verwarf, den Katholiken anstößig war; gerade dieser Satz wurde in den zwölf zu Sirmium unterschriebenen Anathematen gestrichen. Nun fragen wir: Wer nahm Anstoß an dem getilgten Satz? Die Semiarianer hatten ihn eingebracht; den Arianern (Ursacius, Valens u. s. f.) war er noch weit mehr aus dem Herzen gesprochen. Es gab also in Sirmium andere Leute, welche Anstoß nahmen, Leute, für welche die Semiarianer so viel Rücksicht (bei der damaligen Sachlage) haben mußten, daß sie alles Anstößige tilgten, bis das Actenstück eine annehmbare katholische Form hatte. Da fallen wir von selbst auf die Anwesenheit des Liberius, und es wird dann höchst glaublich, daß er ein so modificirtes Actenstück, worin nihil suspicionis relictum est, unterzeichnet habe. Hilarius ist also nicht so ganz werthlos, um die Angaben des Sozomenus theils zu bestätigen, theils zu erklären und auf das richtige Maß zu bringen. Wir halten darum die zweite Lösung des Verfassers nicht nur für die bessere, sondern auch für die einzig richtige.

Wir brechen hier, um nicht zu lang zu werden, weitere Erörterungen ab und fügen nur noch einige Bemerkungen hinzu. Wir haben zwar auch einzelne Druckfehler gefunden (z. B. tom. I. p. 95 Irae vuaelgaris für aerae vulgaris), aber es ist ungerecht, zu sagen, das Buch sei criblé de fautes. Wenn der Verfasser es vorzog, in dem alphabetischen Register die Nummer der Dissertation und der Paragraphen statt der Seiten zu vermerken, so hätten behufs leichteren Nachschlagens den Kopfüberschriften der Seiten auch die Nummern der Abhandlungen beigefügt werden sollen.

Als Gesammturtheil über das Werk, insoweit es bisher vorliegt, heben wir Folgendes hervor: Der Druck und die typographische Ausstattung ist schön, reinlich und gefällig. Die lateinische Sprache handhabt der Verfasser mit großer Gewandtheit; sein Ausdruck ist klar und einfach, der Sache angemessen; die Sprache nicht geschraubt, wie das in lateinischen Büchern gar oft der Fall ist, sondern natürlich und leicht verständlich, entbehrt dabei aber nicht einer gewissen Eleganz. Wenn man den Zweck in's Auge faßt, für welchen das Werk geschrieben wurde, nämlich den Gebrauch für Theologie-Studirende an der Universität, so glauben wir, daß es demselben entspricht und alles Lob verdient. Ein warmer, katholischer und wohlthuender Ton, geregelt durch eine sichere Theologie, geht durch das Ganze. Der Verfasser zeigt eine gesunde Kritik, wir wollen sagen, er folgt nicht blindlings Meinungen und Ansichten, weil sie kirchliche Personen oder Dinge in günstigem Lichte zeigen; aber er ist eben so weit von einer falschen und schwächlichen Hyperkritik entfernt, welche Ansichten und Thatsachen, die dem katholischen Sinn zusagender sind, erst dann das Wort zu leihen oder erst dann abfällige Urtheile abzuweisen sich für berechtigt hält, wenn diese Resultate mit mathematischer Sicherheit aus der strengsten Prüfung sich ergeben haben. Die Stoffe, die er behandelt, sind allseitig, eher zu weitläufig als zu knapp bearbeitet. Das

Werk des Herrn Verfassers wird für die Studirenden den unschätzbaren Vortheil haben, daß es sie zwar weniger mit dem gesammten literarischen Apparat und mit allen Büchertiteln bekannt macht (die wenigsten aus ihnen werden ja dazu gelangen, diese Bücher je zu finden, geschweige denn benützen zu können); daß es aber um so mehr ihr eigenes Urtheil bildet und schärft und ihnen als sicherer, verlässiger Wegweiser an die Hand geht.

R. Bauer S. J.

Lehrbuch der Dogmatik von Dr. **Hub. Theophil Simar,** Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Zwei Theile. Mit Approbation des hochwürdigen Capitels-Vicariats zu Freiburg. Gr. 8⁰. 926 S. Freiburg, Herder, 1879 u. 1880. Preis: *M.* 10.80.

Das vorliegende „Lehrbuch der Dogmatik" will den größeren Werken von Dr. Berlage, Dr. Heinrich und Dr. Scheeben keine Concurrenz machen, sondern beabsichtigt nur, „Anfängern als Grundlage bei dem ersten Studium der Glaubenswissenschaft zu dienen und sie zugleich zu eingehenderer Beschäftigung mit derselben anzuregen und zu befähigen" (Vorr.). Eine sorgfältige Prüfung des Buches hat uns zur Überzeugung geführt, daß dasselbe in vorzüglicher Weise geeignet ist, diesen Zweck wirklich zu erreichen.

Das erste und wichtigste Erforderniß für ein jedes Werk, welches die heilige Wissenschaft zur Darstellung bringt, ist selbstverständlich die Correctheit der Lehre. Doppelt wichtig erscheint diese Forderung, wenn es sich um ein Buch handelt, welches angehenden Theologen, also künftigen Seelsorgern und Lehrern der christlichen Wahrheit, zu ihrer eigenen Ausbildung in die Hand gegeben wird. Um so erfreulicher ist es, ein derartiges Buch in dieser Hinsicht rückhaltslos empfehlen zu können — und das ist hier der Fall. Die einzelnen Ausführungen stützen sich durchweg und in erster Linie auf die Lehrurtheile der Kirche, wie sie in den Concilsbeschlüssen und den Glaubensdecreten der Päpste vorliegen. Auch die in Rom geprüften Provincialconcilien werden wiederholt herangezogen, und unter diesen mit gerechter Vorliebe das auch in Rom mit dem größten Beifall aufgenommene Kölner Provincialconcil. Im Übrigen ist fast überall die Lehre des hl. Thomas und die sententia communis Scholasticorum maßgebend. Singulären Meinungen begegnet man nirgendwo.

Ein Lehrbuch für Anfänger muß sich ferner durch Faßlichkeit der Darstellung auszeichnen; wo es an dieser fehlt, wird nothwendig auch der beste Inhalt ein ungehobener Schatz bleiben. Diese Faßlichkeit ist aber wesentlich durch ein doppeltes Element bedingt: durch Klarheit des Ausdrucks im Einzelnen und durch übersichtliche Anordnung des Ganzen. Beide Vorzüge finden sich im vorliegenden Lehrbuche in nicht geringem Grade vereinigt. Die Sprache ist einfach und durchsichtig; das Streben nach Kürze und Prägnanz erzeugt fast niemals Dunkelheit. Auch in den schwierigeren Materien wird oft durch ein paar Sätze die ganze Wahrheit hinreichend klargelegt.

Beispielsweise folge hier die Erklärung der Sünde der Stammeltern: „Ihrem Wesen und äußeren Thatbestande nach betrachtet, war die Sünde der Stammeltern zunächst eine Sünde des Ungehorsams gegen Gottes ausdrückliches Gebot; ihrem Zweck und Beweggrund gemäß war sie zugleich eine Sünde des Stolzes; vermöge des Gegenstandes der Übertretung eine Sünde unordentlicher sinnlicher Lust (gula). Dazu kam noch auf Seite des Weibes der Unglaube oder doch mindestens der sündhafte Zweifel bezüglich der Absichten Gottes und der von ihm ausgesprochenen Strafandrohung, sowie die Verführung des Mannes zum Ungehorsam; auf Seite des Mannes aber die sündhafte Schwäche und Nachgiebigkeit dem Weibe gegenüber.... Der Stolz, d. i. die ungerechte Selbstüberhebung des Menschen Gott gegenüber, oder das Unterfangen, sich selbst, ohne Rücksicht auf Gottes Willen, die Grenzen des Guten und Bösen bestimmen und aus eigener Kraft seine Vollendung erringen zu wollen, bildete den Anfang und das innerste Wesen der ersten Sünde" (S. 344 u. 345). Selbstverständlich erwartet man Klarheit und Präcision des Ausdrucks vorzugsweise bei den Begriffsbestimmungen, und es ist nicht zu verkennen, daß der hochw. Herr Verfasser gerade hier die gewissenhafteste Sorgfalt hat walten lassen. Dennoch will es uns scheinen, daß er hie und da seine Absicht vollkommener würde erreicht haben, wenn er statt der mehr beschreibenden Begriffserklärungen stets knappe und nur die streng wesentlichen Momente umfassende Definitionen gegeben hätte. Wäre z. B. eine derartige Definition von der Aseität aufgestellt worden, so würden gewiß auch die Darlegungen auf S. 115 und S. 120 an Genauigkeit gewonnen und jeden Anlaß zu Mißverständnissen entfernt haben. — Die Anordnung des Lehrstoffes zeichnet sich durch Einfachheit, Logik und Ebenmaß der untergeordneten Glieder aus. Die Einleitung behandelt in Kürze die katholische Glaubensregel, zeichnet die Aufgabe der katholischen Dogmatik und gibt einen kurzen Überblick über deren Geschichte. Die ganze Dogmatik zerfällt in zwei Theile, deren erster von „Gott, dem Einen und Dreipersönlichen", handelt, während der zweite „die Wirksamkeit des dreieinigen Gottes nach außen" vorführt. Die Hauptabtheilungen dieser zwei Theile sind folgende. Der erste umfaßt zwei Kapitel: Die Gotteserkenntniß an sich betrachtet, und: Inhalt der geoffenbarten Gotteserkenntniß. Dieser Inhalt wird naturgemäß in zwei Abschnitte zerlegt, deren erster Gottes Wesen und Attribute, der andere die Lehre von der göttlichen Trinität behandelt. Die erste Hauptabtheilung des zweiten Theiles bespricht „die ursprüngliche Ordnung der Natur und der Gnade", indem sie zunächst im Allgemeinen die katholische Lehre von der Erschaffung, Erhaltung und Regierung der Welt vorträgt, dann aber im Einzelnen über die reinen Geister und den Menschen (die status naturae humanae) handelt. Die zweite Hauptabtheilung: „Die Wiederherstellung der übernatürlichen Gnadenordnung für den gefallenen Menschen oder die Lehre von der Erlösung und Heiligung", entwickelt nicht nur das Dogma von der Erlösung, sondern auch die Lehren von der Gnade, von der Kirche und von den Sacramenten, die sie unter den Begriff „Heiligung der erlösten Menschheit" subsumirt. Die dritte

Hauptabtheilung ist der Lehre von der Vollendung (Eschatologie) gewidmet.

Wenn die relative Vollständigkeit eine weitere Anforderung an ein jedes Lehrbuch ist, so geht schon zum Theile aus der eben vorgelegten Übersicht hervor, daß unser Werk im großen Ganzen gewiß auch diesen Anforderungen gerecht wird; denn es umfaßt alle Lehrtractate, welche heute als wesentliche oder integrirende Bestandtheile der Dogmatik angesehen werden. Ja unseres Bedünkens ist in einem Punkte sogar des Guten zu viel geschehen. Dr. Simar hat nämlich die ganze Lehre von der Kirche in sein Lehrbuch der Dogmatik aufgenommen. Wir sind nicht gewillt, uns hier auf eine Discussion der Gründe einzulassen, durch die man ein solches Verfahren vielleicht rechtfertigen zu können glaubt, wir beschränken uns vielmehr auf folgende zwei Bemerkungen. Erstens: Die Apologetik oder Fundamental-Theologie hat in ihrer dermaligen Entwicklung die Lehre von der Kirche so fest in Besitz genommen, daß sie auf dieselbe niemals wieder verzichten wird oder darf. Zweitens: Diesen rechtlichen Besitzstand haben denn auch die Dogmatiker in ihrer großen Mehrheit anerkannt und demgemäß ihrerseits das ne bis in idem vermieden. Streng genommen gehört ebenfalls die Lehre von der Glaubensregel nur in die Fundamental-Theologie, wo sie auch von allen neueren Apologeten ausführlich behandelt wird; allein eine kurze Wiederholung dieses Gegenstandes in der Einleitung zur Dogmatik mag sich aus praktischen Gründen empfehlen. Im Übrigen gereicht es dem vorliegenden Lehrbuche zu hohem Lobe, daß der Vollständigkeit so allseitig Rechnung getragen wird. Denn auch im Einzelnen hat der Herr Verfasser keine Frage von größerer Wichtigkeit übersehen. Zudem geschieht es nur selten, daß bei einem Lehrpunkte ein etwas tieferes Eingehen wünschenswerth erscheinen könnte. Dahin dürften gehören: die Attribute Gottes, z. B. die Ewigkeit, das Verhältniß von Freiheit und Unveränderlichkeit; die Controverse über das Wesen (ratio formalis) der Erbsünde; die eingegossenen Tugenden, besonders der Glaube. Doch, wie schon angedeutet, die Vollständigkeit eines Lehrbuches, wie das in Rede stehende es ist, kann nur eine relative sein, und feste Normen, nach denen die Auswahl oder Ausscheidung des Lehrstoffes stattzufinden habe, lassen sich da nicht aufstellen.

Eine wesentliche Forderung an ein Lehrbuch der Dogmatik für Anfänger ist ferner die Gründlichkeit der Beweisführung. Auch in dieser Beziehung ist der Herr Verfasser allen billigen Anforderungen gerecht geworden. Und was er laut Vorrede beabsichtigte, hat er thatsächlich erreicht: die Auswahl der Zeugnisse aus der Tradition, sowie aus der späteren kirchlichen Wissenschaft ist eine solche, daß in ihnen zugleich die Grundlage zu einer möglichst vielseitigen Erklärung des Dogma's und eine Andeutung der Hauptmomente seiner geschichtlichen Entwicklung gegeben wurde; überhaupt aber wurde auf die positive Beweisführung das Hauptgewicht gelegt. Mag nun immerhin auch die speculative Begründung neben den Entwicklungen des Verfassers in den zahlreichen den Scholastikern und besonders dem hl. Thomas entnommenen Belegstellen in einer solchen Weise zur Geltung kommen, daß

man nicht von einer Vernachlässigung dieser Seite der Beweisführung reden kann: so bleibt es doch wahr, daß dieselbe hinter der positiven Beweisführung weit zurückbleibt. Ob das dem Buche zum Vortheile gereicht? Uns will bedünken, daß dasselbe gerade mit Rücksicht auf die Studirenden, für die es bestimmt ist, durch eine etwas ausgiebigere Verwerthung der speculativen Gesichtspunkte, durch welche die Scholastiker das christliche Dogma stützten und seine Auffassung vertieften, nur hätte gewinnen können. Der Umfang des Buches brauchte darum nicht erweitert zu werden. Denn die zahlreichen, häufig sehr langen Stellen aus den Werken des hl. Thomas ließen sich, ohne dem Werthe des Buches Eintrag zu thun, um ein Bedeutendes vermindern: wir meinen, ein bloßes Verweisen würde genügen bei allen Stellen, welche der Summa theologica entnommen sind. Denn wir dürfen, besonders nach dem Erscheinen der Encyklika Aeterni Patris, sicherlich mit Recht voraussetzen, daß ein jeder Studiosus der Theologie wenigstens durch dieses classische Werk auch eine unmittelbare Bekanntschaft mit der Lehre des Aquinaten zu machen bemüht sein werde. Würden alle jene Stellen fortfallen, so ergäbe sich daraus, nebenbei bemerkt, noch ein anderer Vortheil: der wirklich in zu großem Umfange angewandte Petitdruck würde eine heilsame Einschränkung erfahren.

Von einem Lehrbuche, welches die Bestimmung hat, „Anfänger zu eingehenderer Beschäftigung mit der heiligen Glaubenswissenschaft anzuregen und zu befähigen", erwartet man endlich auch eine zuverlässige Orientirung über die hervorragenderen theologischen Controversen. Über letztere bemerkt Dr. Simar in der Vorrede, er habe sie „in objectiver Weise vorgeführt, unter Hinweis auf die wichtigsten, bei der kritischen Prüfung derselben maßgebenden Gesichtspunkte". Dieser Behauptung des geschätzten Herrn Verfassers können wir in jener Allgemeinheit leider nicht beipflichten. Wir wollen zwar nicht läugnen, daß er durchgängig das ihm vorschwebende Ziel erreicht hat. Aber wenigstens eine Ausnahme müssen wir doch constatiren. Es ist die Darlegung der thomistisch-molinistischen Controverse. Wer ohne anderweitige Orientirung über diese Controverse die Ausführungen von S. 489—498 liest, wird unfehlbar die Anschauung gewinnen, als handle es sich hier um eine Frage, bei deren Beantwortung der hl. Thomas und Molina zwei feindliche Lager bildeten. Denn die Stellen, welche als Belege für die thomistische Lehre beigebracht werden, sind fast sämmtlich nur den Werken des hl. Thomas entnommen. Vor Allem leuchtet ein, daß die Worte des hl. Thomas nicht die erst von den neueren Thomisten oder, um mit Dr. Werner zu reden, von den Bannezisten formulirte Lehre zum Ausdruck bringen können. Und jedenfalls wird sich bei einem solchen Verfahren einem Jeden, der den Thatbestand nicht kennt, mit Nothwendigkeit die Überzeugung aufdrängen, als sei es eine über jeden Zweifel erhabene Wahrheit, daß die Lehre der Bannezisten mit der des hl. Thomas in vollem Einklange stände und umgekehrt die der Molinisten und überhaupt der Jesuiten von derselben abweiche. Nun ist es aber eine bekannte Thatsache, daß die Molinisten in gleicher Weise wie die Bannezisten stets die Harmonie ihrer Lehre mit der des hl. Thomas behauptet haben,

und, um das Mindeste zu sagen, adhuc sub judice lis est. Mit welchen Gründen übrigens die Molinisten solches behaupten, möge der geehrte Herr Verfasser ersehen aus den zwei diesem Gegenstand gewidmeten „Dogmengeschichtlichen Studien" des P. Schneemann (I. 61—78 u. II. 171—201). — Sehr mißverständlich ist S. 156 der Satz: „Sie (scl. scientia media) wird darum auch von Einzelnen scientia exploratrix ... genannt." Nach dem Zusammenhange sollte man meinen, jene „Einzelnen" wären Molinisten. Und doch haben nur einzelne Bannezisten diesen semipelagianischen Ausdruck herbeigezogen, um die scientia media zu verdächtigen (vgl. Vinc. Ferre, Tractatus theologici, tom. II. p. 2, wo der Ausspruch des Semipelagianers Faustus aus dessen Werk De gratia et libero arbitrio angeführt wird: „nisi praescientia exploraverit, praedestinatio nihil decernit"). — Die Behauptung (S. 152): „Die berühmte Controverse der späteren Theologen über die sogen. scientia media bezog sich nicht auf die Frage, ob Gott die Wissenschaft des bedingt Zukünftigen zukomme, sondern auf das Verhältniß des göttlichen Vorherwissens zu den ewigen, göttlichen Rathschlüssen", ist insofern nicht richtig, als manche der frühesten Bannezisten eine sichere Wissenschaft des bedingt Zukünftigen Gott absprachen und ihm nur ein conjecturales Wissen dieses Gegenstandes zuerkannten. Vgl. Borrull, Divina scientia futurorum contingentium, praecipue media. Lugduni 1656, wo p. 62 sqq. aus Ledesma, Navarrete, Capezudo und Ripa die Stellen beigebracht werden, in denen diese Bannezisten jene Ansicht verfechten. Noch die Salmanticenser wagten die scientia certa nur als probablere Meinung zu vertheidigen: „Diximus, probabilius hoc esse, quia non negamus, quin oppositum suam habeat probabilitatem, et ideo plures et non contemnendi Theologi id defendunt" (Collegii Salmanticensis Cursus theologicus. Tomus primus. Neue Pariser Ausgabe von 1870, S. 578). Über die Vertreter der letzteren Ansicht heißt es (l. c. p. 576): „Prima sententia asserit, quod juxta Scripturam sacram Deus non cognoscit praedicta certitudine futura contingentia conditionata, de quibus loquimur." Ita Ledesma lib. de auxil. disp. 2, et alii ex junioribus Thomistis. Quam reputant probabilem Curiel controvers. 7 et noster Cornejo in praesenti disp. 3. dub. 2.

Aug. Langhorst S. J.

1. **Der moderne Idealismus** nach seinen metaphysischen und erkenntnißtheoretischen Beziehungen, sowie sein Verhältniß zum Materialismus, mit besonderer Berücksichtigung der neuesten Phase desselben. Von Dr. **Gloßner.** IV u. 120 S. Münster, Theissing, 1880. Preis: *M.* 2.

2. **Das objective Princip der aristotelisch-scholastischen Philosophie** (besonders Alberts des Großen Lehre vom objectiven Ursprung der intellectuellen Erkenntniß), verglichen mit dem subjectiven Princip

der neueren Philosophie. Von Dr. **Gloßner.** IV u. 96 S. Regensburg, Pustet, 1880. Preis: *M.* 1.20.

1. Wohl alle Männer, welche sich die Bekämpfung der finsteren Macht des Materialismus zur Lebensaufgabe gemacht haben, sind darin einig, daß Licht und Wahrheit in dem Idealismus zu suchen ist. Aber selten ist ein Wort in so diametral entgegengesetzte Bedeutungen hineingezogen worden, wie das Wort „Idealismus“. In der wahren Philosophie versteht man gewöhnlich unter Idealismus jene Naturauffassung, welche in der Natur die übersinnliche Seite, d. h. jene Momente beachtet, welche über die Materie hinaus liegen und nur mit dem Verstande ergriffen werden können. Es ist jene Weltansicht, welche sich bildet, indem man von dieser wirklichen Welt, die nach ihrer materiellen Seite hin an unseren Sinn schlägt, aufsteigt zu einer wirklichen metaphysischen (übersinnlichen) Welt; es ist die Wissenschaft, welche uns Alles aus seinem tiefsten Grunde und seinem letzten Endzweck begreifen lehrt. Das ist der echte Idealismus, der Idealismus, den die großen Meister des Mittelalters gehegt und ausgebildet haben. „Ideal,“ sagt der Verfasser, „nennen wir eine Weltanschauung, die im Körperlichen außer dem Materialprincip auch das Formal- und Finalprincip, und außer und über dem Körperlichen die selbständige Existenz des Geistes, vor Allem eines intelligenten Grundes der Dinge anerkennt.“

Daneben steht nun aber der moderne Idealismus, welcher mit dem vorhin gekennzeichneten nichts gemein hat, als den Namen. Derselbe hat zum Fundamente nicht die große wirkliche Welt, die vermittelst der Sinneswahrnehmung uns in ihrer Wirklichkeit zum Bewußtsein gelangt; nein, derselbe nimmt zum Ausgangspunkt das „reine“, d. h. jeder Bedeutsamkeit entkleidete und als uns angeborene Spielerei oder Träumerei aufgefaßte Denken, um alsdann unter Inspiration der Phantasie, unter Leitung des Gefühls, und wie es der Leidenschaft am besten paßt, irgend einen Gedankenbau zu construiren oder vielmehr hinzuträumen. Selbstverständlich wird ein solcher Gedankenbau nur die Bedeutung einer wesenlosen Traumgestalt, einer Erscheinung haben, die sich in den wunderlichsten und widersprechendsten Formen ergehen kann, ohne jemals bei den modern Gebildeten auf „wissenschaftliche“ Berechtigung verzichten zu müssen. Die Philosophie ist also nicht mehr die Hüterin der Wahrheit, die Königin der Wissenschaften; nein, sie ist frei, frei und losgelöst von jeder Wirklichkeit, frei von Wahrhaftigkeit, frei und bar ihres königlichen Schmuckes, ihrer erhabenen Bestimmung. Auf jede Erkenntniß von Übersinnlichem, also gerade auf das, worin die Philosophie von jeher ihre Lebensaufgabe erblickte und wonach von jeher der menschliche Verstand rang als nach seinem Lichte, seinem Lebenselement, wird grundsätzlich Verzicht geleistet. Was für eine Verschiedenheit zwischen Sonst und Jetzt! Es bedurfte eines so außergewöhnlichen Mannes wie Kant, um dem menschlichen Verstande auf so weite Dimensionen und vielleicht noch für lange Zeit das Lebenslicht auszublasen. Er verdient unter den größten Revolutionären einen Ehrenplatz. Er hat das menschliche Denken von der Wahrheit emancipirt.

Gegen diesen Unverstand nun, welcher fast die ganze heutige Gelehrtenwelt in ihren höheren Regionen beherrscht, legt der Verfasser vorliegender Schrift eine Lanze ein. Aus den neueren idealistischen Weltsystemen, welche zahlreich wie Fliegenschwärme aus dem Kant'schen Idealismus sich entwickelt haben, wählt sich der Verfasser eines behufs eingehenderer Berücksichtigung heraus; es ist die „Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses", welche vor vier Jahren als Eintagsfliege bei J. Frohschammer verklungenen Andenkens das Licht der Welt erblickte. Schelling hatte uns das Grundverhältniß zwischen dem vorstellenden Ich und der äußeren Welt (die von Kant als ein unbekanntes X vermummt worden war) entschleiert als die absolute Identität von Subject und Object; für Hegel war der ganze Weltproceß die Bewegung der logischen Idee; Herr Frohschammer beliebt zur Abwechslung das Nämliche Phantasie zu nennen. Neues ist hier nichts, als der höchst unglücklich gewählte Name „Phantasie"; der Sache nach ist es das längst bekannte, „ewig verschlingende, ewig wiederkäuende Ungeheuer", der Inbegriff aller Widersprüche und Absurditäten.

Zuerst zeigt nun der Verfasser, daß der moderne „Idealismus" um kein Haar besser ist, als der Materialismus, insofern es beide nur mit einer Erscheinungswelt zu thun hätten, die mit verschiedenen Namen belegt sei. Es ist dem Verfasser ein Leichtes, seine These zu beweisen, indem er auf Fichte, Schelling, Hegel zurückgreift. Er faßt beide Richtungen, die materialistische und die idealistische, unter dem gemeinsamen Namen „Naturalismus" zusammen, insofern sie auf dem Grundsatze fußen, daß nur das eigentlich erkannt werde, was Gegenstand einer möglichen Erfahrung (d. h. Sinneswahrnehmung) sei; alles außerhalb des erkennenden Subjectes Befindliche entziehe sich schlechterdings unserer Kenntnißnahme.

Jedenfalls führt der Idealismus zu demselben brutalen Naturalismus, in welchem der Materialismus zu Hause ist. Denn eine Philosophie, die denken und spinnen soll, ohne sich mit „Etwas" zu beschäftigen, muß gegen die wahren und eigentlichen Gegenstände philosophischer Forschung, gegen Gott, Seele, Unsterblichkeit gleichgiltig werden. Vielleicht, daß sich hier und da einmal „das Subject in titanischem Übermuthe (Hegel) oder mit verzweifeltem Ingrimme (die Pessimisten) in sich selbst abschließt". Aber was wird das Gewöhnliche sein? „Müde, sich vornehm in seine Unendlichkeit und Würde zurückzuziehen und in selbsterzeugten Idealen zu schwärmen, gibt es (das Ich) sich selbstvergessen der Erscheinungswelt hin, in der es sich einmal zurechtfindet, mit der es sich durch tausend Fäden verwoben fühlt":

„In dieser Erde wurzeln meine Freuden
Und diese Sonne scheinet meinen Leiden."

Noch richtiger hätte der Verfasser unseres Erachtens die Ohnmacht des modernen Idealismus geschildert, wenn er darauf hingewiesen, wie der Materialismus jedem denkenden Menschen noch viel verständiger vorkommen muß, als dieser Kant'sche „Idealismus". Der Materialist hält fest an der (transscendenten) Wirklichkeit der Materie; auf dieser festen Basis stehend, erklärt

er Alles, was über die Materie hinaus liegt, für Humbug. Der Idealist hingegen löst auch diesen festen Standpunkt in Humbug auf. Der Materialist erblickt bloß in der Metaphysik eine leere Vorspiegelung; dem Idealisten hingegen ist nicht nur die Metaphysik, sondern auch diese Sinneswelt eitler Schein. Der Materialist sagt ganz richtig, leere Vorspiegelungen, jeden eitlen Schein müsse man verachten, dürfe man höchstens als poetischen Zeitvertreib dulden, dafür müsse man aber dem Wirklichen allen Werth beilegen; darin fehlt er, daß er, wie das Thier, nur im sinnlich Wahrnehmbaren Wirkliches erblickt. Der Idealist hingegen muthet uns zu, wir sollten an Träume glauben als an Wirklichkeit, sollten uns sogar je nach Gefühlsbedürfniß aus den leeren Scheingestalten eine „Religion" zurechtzimmern. Da müssen wir sagen: der Materialist hat sich denn doch noch wenigstens einen Kellerwinkel seines gesunden Verstandes bewahrt, während die Schüler Kants, die „Idealisten", ganz und gar den an Hallucinationen leidenden Geisteskranken beizuzählen sind. Der Materialist erkennt noch einen festen Punkt an, nämlich die Wirklichkeit dieser Welt, von wo aus man ihn, wofern er nur denken will, mit logischem Zwang zur Anerkenntniß einer übersinnlichen Wirklichkeit hinführen kann. Beim Idealisten hingegen ist das Organ des Denkens selber vergiftet und gelähmt.

An zweiter Stelle beschäftigt sich der verehrte Verfasser mit dem Verhältniß des modernen Idealismus zur Metaphysik, insbesondere zur natürlichen Theologie. Er erinnert daran, wie in Folge der Kant'schen Lehre die Metaphysik ihren ganzen Inhalt an Wirklichkeit verlor und zu leeren Denkgesetzen, d. h. zu einer reinen, dem Menschengeiste angeborenen Schrulle zusammenschrumpfte.

An dritter Stelle wird das Verhältniß zur Erkenntnißlehre erwähnt. Dadurch, daß Kant das Erkennen seines objectiv-giltigen Inhaltes bezüglich der Außenwelt beraubt, ist dieses ein hölzernes Schwert geworden, mit dem man höchstens Luftstreiche zu führen im Stande ist. Mit Recht betont der Verfasser, nur dann sei die „Erkenntniß" in ihrer berechtigten Eigenart zu retten, wenn man daran festhalte, daß unser Erkenntnißvermögen unmittelbar durch den äußeren Gegenstand selbst zur wirklichen Erkenntniß bestimmt werde. „Der Eindruck der Dinge, aus dem wir uns die nächste Befähigung zur objectiven Erkenntniß erklären, muß als eine Offenbarung der Dinge an die Seele begriffen werden, wozu die materielle Bewegung der Organe, z. B. der Empfindungsnerven, nur als Mittel dient."

Zuletzt kommt der Verfasser auf den Ursprung des Geistes aus dem Naturproceß zu sprechen. Die idealistische Philosophie mit ihrem subjectivspinnenden Geiste einerseits, und die materialistische Naturauffassung mit ihrer objectiv-realen Körperwelt andererseits möchten sich gegenwärtig gerne in die Arme fallen. Dieses „Bündniß in Sicht" drückt der heutigen Wissenschaft ihre Signatur auf. Aber das große Bedürfniß eines Zusammengehens von Philosophie und Naturwissenschaft läßt es die meisten der Betheiligten übersehen, daß jede Brücke, welche die beiden Seiten über den trennenden Ocean hinüber verbinden könnte, gänzlich fehlt. So kommt's denn trotz allen Mund-

spitzens noch immer nicht zum Versöhnungskuß. Wie in den vorhergehenden Abschnitten, so wird auch hier besonders auf Frohschammers Weltphantasie Bezug genommen und die gänzliche Bedeutungslosigkeit dieses Phantasiestückes dargelegt.

Die ganze Tendenz der Schrift drückt der Verfasser in den einleitenden Worten aus: „Man hört in unseren Tagen von vielen Seiten den lauten Ruf: Zurück zu Kant! erschallen. Uns vielmehr dünkt, wenn wir von unseren Irrthümern genesen, insbesondere den Materialismus überwinden wollen, müsse die Parole lauten: Emancipation von Kant!“ Wir freuen uns, den verehrten Verfasser in diesem Streben mit uns in vollem Einklange zu sehen, und wünschen sehnlichst, daß die Tendenz, welcher die Schrift dient, stets weiterzünde. Befreiung von Kant! Abschüttlung des grauenhaften Alpes der Kant'schen Vernunftkritik, welcher mit erdrückendem Gewicht auf dem deutschen Geiste lastet! Hiermit ist das wichtige Ziel bezeichnet, welches alle katholischen Denker deutscher Zunge zunächst zu erstreben hätten. Noch heißes Ringen wird es erfordern im Geisteskampf; aber es ist ein Ringen, „des Schweißes der Edlen werth“. Von dem Standpunkte der Menschheit und der Weltgeschichte mag sich die gesammte Leistung des gefeierten Königsbergers wie das Blasen eines Kindes in eine brennende Prairie ausnehmen: der Schaden, welchen er in unseren gegenwärtigen deutschen Verhältnissen angerichtet hat und noch anrichtet, ist unermeßlich. Zu jedem Versuche, ihm den Mund zu stopfen, rufen wir aus ganzer Seele: Proficiat!

Von dieser Tendenz beseelt, bietet vorliegende Schrift eine Doctrin, welche in allen Punkten correct und zuverlässig ist. Bezüglich der Darstellung haben wir nur an sehr wenigen Punkten die gewünschte Klarheit vermißt. Das Buch ist freilich keine Unterhaltungs-Lectüre für Jedermann, setzt aber auch keine besondere philosophische Fachbildung voraus und ist demgemäß für einen weiteren Leserkreis berechnet.

2. In der zweiten Schrift stellt Dr. Gloßner dem modernen, subjectiven Idealismus das „objective Princip der aristotelisch-scholastischen Philosophie“ gegenüber. „Nichts scheint uns,“ so sagt der Verfasser — und wir stimmen ihm hierin voll und ganz bei —, „mehr die philosophischen Reformbestrebungen, welche auf Aristoteles und die Scholastik, vor Allem aber auf das Haupt der Aristoteliker, Thomas von Aquin, zurückgreifen, und die nunmehr eine für die Katholiken als autoritativ und entscheidend geltende Billigung gefunden haben, zu rechtfertigen, als die Entwicklung, welche die Philosophie seit ihrer sogenannten Emancipation . . . durch Bacon und Descartes genommen. Die griechische Philosophie hatte nach der Überwindung des Subjectivismus der Sophisten, die zuerst den Grundsatz aufstellten, der Mensch sei das Maß der Dinge, . . . in der objectiven Begründung der Erkenntniß . . . ein festes Fundament gelegt, worauf sich der erhabene und festgefügte Bau des aristotelisch-thomistischen Lehrsystems erheben konnte. Mit Bacon und Descartes aber wurde der Subjectivismus auf's Neue und erst recht eigentlich Princip der Philosophie. Das schließliche Resultat, die Verzweiflung des denkenden Geistes an sich selbst, liegt nun-

mehr klar vor Aller Augen; nur die Umkehr zu dem ohne genügenden Grund verlassenen objectiven Standpunkte kann Rettung bringen."

Im ersten und zweiten Kapitel wird uns eine klare, kurze und übersichtliche Darstellung des Entwicklungsganges des empiristischen und rationalistischen Subjectivismus gegeben. Der Verfasser zeigt in zutreffender Weise, wie bereits in den ersten Aufstellungen Bacons und Descartes' die lange Reihe der folgenden Irrthümer wie im Keime enthalten war. Er dürfte aber hierbei den ersten Urhebern der modernen Verirrungen zuviel bewußte Einsicht in die Tragweite ihrer Aufstellungen beigemessen haben.

Im dritten und vierten Kapitel beschäftigt sich der Verfasser mit dem objectiven Princip der aristotelisch-scholastischen Philosophie und speciell mit der Lehre Alberts des Großen. Wir gestehen, daß wir hier nicht mehr so sehr den Eindruck eines seiner Sache sicheren, wohl orientirten Führers erhalten, wie in den beiden ersten Theilen, wo der Verfasser den von ihm wohl durchschauten Idealismus vorführt. Bezüglich des intellectus agens scheint sich der verehrte Verfasser hauptsächlich an Brentano zu halten. Die Darlegungen Brentano's über den intellectus agens sind aber in mannigfacher Hinsicht schief und einseitig. So bietet denn auch Gloßner das als „die Lehre der Scholastiker" (S. 71), „Lehre der Thomisten" (S. 87), was einzelne Wenige (Bañez, Johann a Sancto Thoma) durch ihre Brille in die allgemeine Lehre der Vorzeit hineingelesen haben. Was speciell den sel. Albertus Magnus anbelangt, so sehen wir trotz der Redewendungen und der vom Verfasser gemachten Aufzählung (S. 76) nicht recht ein, worin denn eigentlich die Verdienste des Seligen um die Lehre vom intellectus agens liegen sollen. Wollte der Verfasser wirklich eine Festschrift zu Ehren des großen Albertus schreiben, so hätte er sich unseres Erachtens viel dankbarere Stoffe wählen können.

Dem sprachlichen Ausdruck merkt man es an, daß der geehrte Verfasser viel in den deutschen Philosophen gelesen hat. Einzelne Male wird es schwer, in der etwas dunkeln Sprache den intendirten Gedanken zu erkennen. Auch in dieser Beziehung thäte Rückkehr noth zu der imponirenden Klarheit eines hl. Thomas.

T. **Pesch** S. J.

Der ehrwürdige P. Jakob Rem aus der Gesellschaft Jesu und seine Marien-Conferenz. Nach den Quellen bearbeitet und den christlichen Erziehern und allen Verehrern der Gottesmutter zum Vorbild dargestellt von **Franz Hattler,** Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Rems Porträt und mehreren Illustrationen. gr. 8⁰. VIII u. 326 S. Regensburg, Manz, 1881. Preis: *M.* 6.

P. Hattler hat sich in dem vorliegenden, mit großem Fleiß und eingehendster Gründlichkeit geschriebenen Werke einer sehr schwierigen Arbeit unterzogen. Gewiß nicht leicht ist es, das Lebensbild eines Mannes zu schreiben, der sozusagen keine Thätigkeit nach Außen hatte, dessen Geschick

keine packenden Wechselfälle bietet, der nie in die politischen Ereignisse seiner Zeit eingriff, der nur in der stillen Verborgenheit des Ordenshauses arbeitete, von dessen lebenslanger segensreicher Wirksamkeit als christlicher Jugenderzieher kaum seine nächste Umgebung, seine Mitbrüder und seine Schüler, und auch diese nur eine sehr unvollkommene Kenntniß haben konnten, dessen Bild von den Zeitgenossen selbst nur in dürftigen Umrissen entworfen wurde, so daß nur spärliches Material und fast keine schriftlichen Aufzeichnungen von ihm durch die lange Zeit von beinahe 300 Jahren auf uns gekommen sind. Gleichwohl ließ sich der Verfasser durch alle diese Dornen nicht von der Ausführung seines Vorhabens abschrecken, und dafür sind ihm zu aufrichtigem Danke verpflichtet zunächst die Gesellschaft Jesu und namentlich die deutsche Ordensprovinz, die in P. Rem mit Recht einen ihrer ehrwürdigsten Ahnen, einen treuen Geistessohn und Zeitgenossen des sel. Canisius erblicken; dann alle christlichen Erzieher, denen der Verfasser ein leuchtendes Vorbild ihres so überaus segensreichen Berufes bietet; ferner die Mitglieder der Marianischen Congregationen, deren Gründungsgeschichte in Deutschland das vorliegende Buch enthält und die an P. Rem einen der ältesten Leiter der Sodalitäten und einen hervorragenden Verehrer der lieben Mutter Gottes bewundern werden; endlich diejenigen Kreise der deutschen Leserwelt, denen ein schlichtes Erbauungsbuch lieber ist, als ein spannender Roman.

Für diese Kreise wird es genügen, kurz auf den Inhalt des vorliegenden Buches aufmerksam zu machen; für alle Anderen aber ist dasselbe nicht geschrieben.

P. Rem wurde zu Bregenz im Jahre 1546 geboren und kam nach einer unschuldig durchlebten Kindheit frühzeitig an die aufblühende Studienanstalt von Dillingen. Die Gründungsgeschichte dieser durch den berühmten Fürstbischof von Augsburg, Cardinal Otto Truchseß von Waldburg, gegründeten Universität, sowie später jene der Universität von Ingolstadt, füllen interessante Blätter. Bald entwickelte sich in dem eifrigen Studenten der Beruf zum Ordensleben; auf seine Bitte erhielt er die Aufnahme in die Gesellschaft Jesu und trat in Rom 1566 in das Noviziat, das der hl. Franz Borgias soeben eröffnete. Rem ist demnach einer der ersten Deutschen, welche der Gesellschaft Jesu beitraten und in Rom ihre erste Ordensbildung erhielten. Schöne Züge seines Eifers, namentlich seiner Abtödtung, erzählt uns P. Hattler, und beleuchtet das rege Tugendleben, das in dem neuen Noviziate blühte, durch die Beispiele berühmter Mitnovizen. Besonders hervorzuheben sind die beiden Aquaviva — Claudius, der spätere Ordensgeneral, und Rudolph, ein glorreicher Blutzeuge der Gesellschaft Jesu — und der hl. Stanislaus Kostka, der ein Jahr später ebenfalls von Dillingen aus nach Rom kam, so daß Rem der glückliche Zeuge der Tugenden und des seligen Todes dieses Heiligen war. Hier in der Hauptstadt der Christenheit wurde der junge Religiose mit den Marianischen Congregationen bekannt, welche damals im römischen Colleg die ersten schönen Blüthen eines neuen Minnedienstes der seligsten Jungfrau trieben. Nachdem er so unter einem heiligen Ordensgeneral und an der Seite eines heiligen Mitnovizen seine Probezeit

bestanden hatte, schickte ihn sein gleichfalls durch Heiligkeit ausgezeichneter Provincial, der sel. Petrus Canisius, nach Deutschland zurück, wo er von 1569—1573 seine Studien der Philosophie und Theologie vollendete, aber auch schon während dieser Zeit an der Erziehung der Convictoren thätigen Antheil nahm. Das ebenso schwierige als segensreiche Amt eines Lehrers und Erziehers sollte denn auch ausschließlich seine Lebensaufgabe sein. Durch volle 49 Jahre weihte er sich demselben zuerst in Dillingen und dann in Ingolstadt mit der ganzen Hingabe eines Heiligen, bis er 1618 im Rufe der Heiligkeit starb.

P. Hattler thut daher wohl daran, die Erziehungsmethode der Jesuiten überhaupt, und namentlich ihre Thätigkeit und Erfolge in den beiden hervorragenden Studienanstalten Dillingen und Ingolstadt, eingehend zu besprechen. In ihren Collegien haben die Söhne des hl. Ignatius von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an dem Vordringen der Reformation den wirksamsten Damm entgegengestellt und der Kirche in Deutschland die Zukunft gesichert — diese ihre Thätigkeit ist daher von culturhistorischer Bedeutung. Auf diesem geschichtlichen Hintergrunde hebt sich die Gestalt des P. Rem in schlichten, aber hinlänglich bestimmten Zügen ab, und wenn es auch zu bedauern bleibt, wie der Verfasser hervorhebt, daß die Zeitgenossen verhältnißmäßig nur wenige individuelle Beispiele und Thatsachen aus dem Leben des Ehrwürdigen uns überlieferten, so ist doch um so mehr anzuerkennen, wie vorzüglich das spärliche Material verarbeitet wurde. Keineswegs erhält das Lebensbild seine Farben ausschließlich von der Erziehungsmethode, wie wir fürchteten, als wir das Buch zum ersten Male zur Hand nahmen, sondern diese wird auch ihrerseits in allen Hauptpunkten durch das Beispiel P. Rems beleuchtet. Seine hohe Auffassung des Amtes eines Erziehers, seine Milde, sein Ernst, seine Geduld, seine Frömmigkeit, sein Eifer gegen die Sünde zeichnen das Ideal eines christlichen Erziehers.

Ein Hauptmittel zur christlichen Charakterbildung seiner Schüler war P. Rem, wie seinen Ordensbrüdern immer, die Einpflanzung einer zarten und thatkräftigen Verehrung Derjenigen, die von der heiligen Kirche als „der Sitz der Weisheit und die Mutter der göttlichen Gnade" begrüßt wird. Als Marienverehrer hat sich der Ehrwürdige ganz besonders ausgezeichnet, und als Marienverehrer erzielte er die schönsten und bleibendsten Erfolge in seiner Lebensaufgabe: der Jugenderziehung. So wird denn die Gründungsgeschichte der Marianischen Congregationen und ihre Einführung in Deutschland ausführlich besprochen. Die Mitglieder der Sodalitäten werden diese Theile des vorliegenden Buches mit ganz besonderem Interesse durchgehen; denn sie enthalten einen guten Theil ihrer Familiengeschichte. Aber selbst die Marianische Congregation war der glühenden Liebe P. Rems zur seligsten Jungfrau nicht genug; er wollte auf dem Boden der Congregation und aus den Mitgliedern derselben noch eine ganz besondere Elite um den Thron seiner himmlischen Königin schaaren. So gründete er in Ingolstadt im Jahre 1594 das Colloquium Marianum, dessen Idee, Geschichte und Wirksamkeit von P. Hattler ausführlich dargelegt werden. Der Verein

wurde aus Gründen, die wir recht wohl begreifen, Anfangs vielfach angefeindet, jedoch in der Folge vom apostolischen Stuhle bestätigt und mit reichen Ablässen ausgestattet. Daß derselbe trotzdem sich nicht über Ingolstadt hinaus verbreitete und in den übrigen zahlreichen Collegien der Gesellschaft Jesu nicht eingeführt wurde, hat wohl zunächst seinen Grund in der keineswegs ganz unbegründeten Furcht, die Congregationen möchten seinetwegen an Achtung verlieren. Ein Verein im Verein ist immer etwas Bedenkliches und die Gefahr liegt nahe, das Gute zu vernachlässigen, wo nur das Vollkommenste wirklichen Werth zu haben scheint. Man hielt daher für besser, die Congregationen selbst möglichst zu heben und zu fördern, als in denselben einen Kreis von Auserwählten zu bilden, um so mehr, als im letzteren Falle nur unter ausnahmsweise guter und geschickter Leitung die immer vorhandene Gefahr geistigen Stolzes abgewendet werden kann. Daß aber die Vermeidung dieser beiden gefährlichen Klippen absolut möglich ist, beweisen uns das Beispiel und die herrlichen Erfolge P. Rems, welche der Verfasser mit vollgiltigen und zahlreichen Zeugnissen belegt. Aber P. Rem war ein ganz ausnahmsweiser Mann, ein Heiliger, der mit ungewöhnlichen Gnadengaben ausgerüstet war. Die seligste Jungfrau selbst würdigte ihn vor dem berühmten Gnadenbilde zu Ingolstadt, das durch ihn den Titel der „Dreimal wunderbaren Mutter“ erhielt, in einer Ekstase einer besonderen Offenbarung, und vielfache Gebetserhörungen und Weissagungen legten Zeugniß von seiner seltenen Vollkommenheit ab.

Wir verdanken also P. Hattler das Lebensbild eines Mannes, der füglich den christlichen Erziehern und allen Verehrern der Gottesmutter zum Vorbilde hingestellt zu werden verdient. Die schriftstellerische Durchführung ist eine durchaus fleißige und würdige. Daß nicht alle Partien des Buches in gleicher Weise jeden Leser interessiren werden, ist, wie schon angedeutet, nicht dem Verfasser zuzuschreiben, sondern dem an sich etwas einförmigen Gegenstande und dem mangelhaften Material. P. Hattler hat Alles gethan, um diese nicht zu umgehenden Schwierigkeiten möglichst unfühlbar zu machen. Die buchhändlerische Ausstattung ist eine ungewöhnlich schöne.

Jos. Spillmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das von Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. verkündete Jubiläum und die Missionen der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert, nebst einem Unterricht und Gebeten für die Gewinnung des Jubelablasses. Von Dr. Cl. Lüdtke, Religionslehrer und Oberlehrer zu Konitz. 16°. 92 S. Danzig, Boenig, 1881. Preis: 50 *Pf.*

Dieses Jubiläums-Büchlein enthält eine gedrängte Übersicht über die katholischen Missionen und erzählt, was der heilige Stuhl, die verschiedenen Missionsanstalten,

die Orden, Congregationen und Missionsvereine für die Missionen in neuerer Zeit gethan haben und noch thun. Die Aufzählung hat, wie es wegen der Reichhaltigkeit des zu behandelnden Stoffes nicht anders sein konnte, ihre Lücken, wird aber zur kräftigen Unterstützung der Missionen anregen. Die Gesellschaft Jesu hat leider keine ihrer früheren, mit so vielem Schweiß und Blut begossenen Missionen in Japan zurückbekommen. Den Anstoß zur Gründung des Seminars der auswärtigen Missionen in Paris hat der Jesuiten-Missionär P. Rhodez gegeben.

Repertorium Rituum. Übersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Functionen. Von Ph. Hartmann, Pfarrer in Kallmerode. Zwei Bände. Vierte, verbesserte Auflage. Mit obrigkeitlicher Genehmigung. Gr. 8⁰. 430 u. 407 S. Paderborn, Schöningh, 1880. Preis: *M.* 10.60.

Da bereits die dritte Auflage des Repertorium Rituum in dieser Zeitschr. (Jahrg. 1874, Bd. VI. S. 587 ff.) eine eingehende Besprechung gefunden hat, begnügen wir uns, hier zu constatiren, daß die vierte Auflage des sehr brauchbaren Werkes eine mannigfach „verbesserte" ist. Insbesondere erkennen wir gerne an, daß die von uns gemachten Ausstellungen in ausgiebiger Weise berücksichtigt worden sind. Ein vorzügliches Gewicht legen wir darauf, daß der Passus über die Verpflichtung der Decrete der Congregationen nach den gegebenen Andeutungen umgearbeitet wurde.

Der Codex Teplensis, enthaltend: Die Schrift des newen Gezeuges. Älteste deutsche Handschrift, welche den im 15. Jahrhundert gedruckten deutschen Bibeln zu Grunde gelegen. Erster Theil. Die vier heiligen Evangelien. 4⁰. 157 S. München, Max Huttler, 1881. Preis: *M.* 6.

Die verdienstvolle Verlagsbuchhandlung des Literarischen Instituts in München macht mit dieser Veröffentlichung den Anfang zum Abdruck des ganzen sogen. „Codex Teplensis". Auf die vier Evangelien sollen in der zweiten Lieferung die Briefe des hl. Paulus und in der dritten die übrigen Bücher des Neuen Testamentes folgen. Der Codex Teplensis ist eine Handschrift aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, deren vorzüglicher Werth darin besteht, daß sie der ersten gedruckten deutschen Bibel zu Grunde gelegt wurde. Die Verlagshandlung gibt die Versicherung, daß die von dem Bibliothekar des Prämonstratenser-Stifts Tepl, P. Philipp Klimesch, besorgte Abschrift auf „diplomatische Treue" Anspruch erheben könne. Unter dem Texte des Abdruckes zieht sich eine nach der gedruckten deutschen Augsburger Bibel von 1477 angefertigte Varianten-Sammlung hin. Die Ausstattung ist, wie wir das bei den Publicationen des Huttler'schen Instituts gewohnt sind, geschmackvoll und dem Gegenstande durchaus entsprechend.

Lehrbuch des Kirchenrechts. Von Georg Phillips. Dritte, verbesserte Auflage. 8⁰. 854 S. Regensburg, Manz, 1881. Preis: *M.* 13.60.

Durch testamentarische Bestimmung vom 25. März 1872 hatte der Verfasser dieses Buches den Herrn Domcapitular und Regens Dr. Moufang beauftragt und bevollmächtigt, die etwa nothwendig werdenden neuen Auflagen seiner Schriften zu veranstalten. Demgemäß hat Letzterer die dritte Auflage vorstehenden Lehrbuches be-

sorgt. Die gefeierten Namen des Verfassers und des Herausgebers, sowie die in weiten Kreisen anerkannte Vortrefflichkeit des Werkes machen jegliche Empfehlung überflüssig. Wir beschränken uns deßhalb darauf, in aller Kürze anzudeuten, wie bei der Bearbeitung dieser neuen Auflage verfahren worden. Aus Pietät gegen den Verfasser wurde am Texte nichts geändert. In den Text eingeschoben wurde indeß der § 40a, welcher das vaticanische Concil behandelt, da dieses hochwichtige Ereigniß unmöglich übergangen werden konnte und sich in einer bloßen Note nicht geziemend berücksichtigen ließ. Für den ganzen zweiten Abschnitt des dritten Buches (über „Die kirchliche Gerichtsbarkeit insbesondere") ward die ausführlichere und ungleich lichtvollere Darlegung desselben Gegenstandes aus der ersten Auflage des Lehrbuches unverkürzt herübergenommen und an die Stelle des in der zweiten Auflage allzusehr verkürzten und dadurch minder verständlich gewordenen Textes gesetzt. Die neuere und auch die neueste Literatur wurde ausgiebig berücksichtigt und den Noten des Verfassers zugefügt, der Zusatz jedoch durch ein vorgedrucktes † als solcher kenntlich gemacht. Auch die großen Wirren und Änderungen auf kirchenpolitischem Gebiete fanden gebührende Berücksichtigung und es wurden die einzelnen Facta, Gesetze und Verordnungen, sowie auch die hierhergehörigen Schriften an den betreffenden Stellen in den Noten verzeichnet.

Missa „Adoro te devote". Von Joh. Diebold. Freiburg, Herder, 1881. Preis: Partit. *M.* 1.20; Stimmen à 15 *Pf.*

Vorliegende Messe ist nach Motiven des gleichnamigen Chorals in homophonem Stile componirt, leicht ausführbar und wird bei gutem Vortrage nicht verfehlen, einen recht würdigen Eindruck zu machen. Sie empfiehlt sich besonders für jene Chöre, die schwierigeren Compositionen nicht gewachsen sind, dennoch aber den Gottesdienst nach den Grundsätzen des Cäcilienvereins durch einen echt kirchlichen Gesang zu verherrlichen suchen. Da dieselbe Messe verschiedene Aufführungen zuläßt, nämlich Sopran und Alt oder Tenor und Baß mit Orgelbegleitung, drei oder vier Singstimmen ohne Orgelbegleitung — so empfiehlt sie sich überdieß noch durch ihren praktischen Werth.

Glöckleins letzter Abendklang. Eine Maiblume auf den Marienaltar zu Gorheim. Gedicht von Sylv. Miller. In Musik gesetzt für vierstimmigen gemischten Chor und Soli, Pianoforte und Harmonium von Joh. Diebold. Augsburg, A. Böhm, 1881. Preis complet: *M.* 5.

Durch dieses Werk hat Herr Diebold seine große Befähigung auch für außerkirchliche Compositionen documentirt. Er hat es in hohem Grade verstanden, den ungemein lieblichen, idyllischen Charakter des Gedichtes im entsprechenden Tongewande wiederzugeben; einzelne Partien dürften geradezu meisterhaft genannt werden. Wenn diese schöne Composition überhaupt jedem Gesangverein empfohlen werden kann, so möchten wir doch noch ausdrücklich die Cäcilienvereine auf dieselbe aufmerksam machen.

Die Perle der Tugenden. Gedenkblätter für die christliche Jugend. Von P. Adolph v. Doß, Priester der Gesellschaft Jesu. Dritte Auflage. Cart. 12°. 152 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 1.20.

Wer die Tugend der heiligen Reinheit nach Gebühr schätzt, wer ihre hohe Würde, ihren Glanz und ihre Schönheit erkennt — mit einem Wort: wer in ihr

„die Perle der Tugenden" erblickt, der wird auch kein Opfer zu schwer finden, wo es gilt, diesen Schatz zu hüten und zu bewahren. Wenn irgend etwas geeignet ist, eine solche Werthschätzung dieser liebenswürdigen Tugend zu erzeugen und zu befestigen, so sind es die jetzt bereits in dritter Auflage vorliegenden „Gedenkblätter", durch welche der in Deutschland wohlbekannte Jugendfreund seine liebevolle Fürsorge für das Alter der Unschuld auch noch aus der Verbannung fortsetzt. Es ist ein eigener Zauber, welcher über diese Blätter ausgegossen ist. Der erfahrene Seelenführer weiß bei seinen jungen Freunden alle jene Saiten anzuschlagen, deren Vibriren das Herz aus dem Erdenstaube empor zum Himmel hebt, es himmlisch denken, himmlisch fühlen, himmlisch wünschen, himmlisch handeln lehrt. In 38 kurzen Lesungen werden die Vorzüge, die Mittel und die segensreichen Wirkungen der englischen Tugend in edler, anschaulicher Sprache vorgeführt und durch ebenso viele Beispiele aus dem Jugendleben der Heiligen illustrirt. Das schmucke Gewand, in dem das Büchlein bei dieser neuen Auflage auftritt, macht es in vorzüglicher Weise für Festgeschenke geeignet.

Irlands Leiden und Kämpfe. Mit Berücksichtigung der irischen Landfrage. Von Bernhard Lesker. VI u. 164 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 2.

Wem der flüchtige Überblick über die viele Jahrhunderte langen Leiden der grünen Insel, welchen die „Stimmen" in den vorigen Heften gebracht, nicht genügt, den verweisen wir auf die vorliegende, interessante und mit warmer Begeisterung für die Insel der Heiligen verfaßte Schrift, welche die „Leiden und Kämpfe" Erins eingehend schildert. Wir halten es um so mehr für unsere Pflicht, auf dieselbe aufmerksam zu machen, als man nur an der Hand der Geschichte die heutige „irische Schwierigkeit" in ihrer ganzen Breite und Tiefe zu erfassen vermag. Außerdem sind die liberalen Blätter Englands und des Continents so sehr bestrebt, Steine auf das katholische Irland zu werfen, daß wir schon aus diesem Grunde einer zuverlässigen, aus katholischer Feder fließenden Schilderung der irischen Zustände in der Vergangenheit und Gegenwart die weiteste Verbreitung wünschen.

Die interessante Oase im Oberland, oder: Das Valserthal im Kanton Graubünden in der Schweiz. Von T. K. Dietzendammer. 32⁰. 98 S. Waldsee, Liebel, 1881.

Vorstehendes Büchlein enthält eine gemüthliche Beschreibung eines schönen Alpenthales und des in ihm wohnenden echt katholischen Hirtenvölkleins, seiner Leiden, seines Heldenmuthes, seiner Sitten und Feste, obwohl auch dieses Bild nicht ganz ohne Schattenseite ist. Wenn der Wunsch des Verfassers, daß viele Touristen das stille Thal aufsuchen, in Erfüllung geht, wird es wohl auch bald mit der Sitteneinfalt vorüber sein.

Handbüchlein zur Gründung und Leitung von Arbeiterinnen-Vereinen. Von Dr. P. Norrenberg. 61 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: 60 *Pf.*

Welcher Seelsorger in Fabrikstädten wüßte nicht aus eigener Erfahrung, wie viele Mädchen beim Übergang aus der Schule in die Fabrik an ihrer Unschuld Schiffbruch leiden und vielleicht unwiederbringlich an Leib und Seele zu Grunde

gehen? Sie finden eben sehr häufig keinen Halt mehr in der eigenen Familie und sehen sich nahezu wehrlos und gänzlich unerfahren allen Verlockungen und Reizen der Sünde ausgesetzt. Die Ehen, welche solche Mädchen eingehen, werden nur zu häufig völlig unglücklich, weil ihnen alle und jede Erziehung für ihr schweres Amt als Hausfrau und Mutter fehlt. Um diesen großen Übelständen soweit als möglich zu steuern, die weibliche Jugend rein zu bewahren und für ihren späteren Beruf praktisch zu erziehen und zu unterrichten, hat Herr Dr. Norrenberg schon vor längeren Jahren die Arbeiterinnen-Vereine gegründet, welche bereits an verschiedenen Orten die erfreulichsten Resultate aufweisen können. Das vorliegende Handbüchlein will nun über die Gründung und Leitung solcher Vereine Aufschlüsse geben. Die Anleitungen sind alle einer langjährigen praktischen Erfahrung entnommen und ein ehrendes Zeugniß für den hingebenden Seeleneifer des Verfassers. Mögen die edlen Bestrebungen desselben in den weitesten Kreisen Nachahmung finden! Wenn wir einen Wunsch aussprechen dürften, so wäre es der, daß der häufige Besuch der heiligen Sacramente auch *statutenmäßig* in den Vereinen vorgeschrieben würde. Wir geben gerne zu, daß nicht Alles in die Statuten aufgenommen zu werden braucht und die Tradition viel nachhelfen kann. Aber wenn, wie der geehrte Verfasser selbst nachdrücklich betont, die Religion die Grundlage und das einigende Band solcher Vereine ist und es zudem feststeht, daß die Sacramente die hauptsächlichsten Gnadenquellen des christlichen Lebens sind, so dürfte der Empfang derselben auch in den Statuten eine ehrenvolle Stelle beanspruchen. Es würde das auch gewissermaßen ein officielles Glaubensbekenntniß des Vereins sein, welches allen Mitgliedern schon beim Eintritt in denselben zeigen würde, wo der eigentliche Schwerpunkt sämmtlicher Vereinsbestrebungen liege.

Miscellen.

Der Protestantismus und die Revolution. Der Heilige Vater hat in seiner jüngsten Encyklika gleich vielen seiner Vorgänger darauf hingewiesen, daß „die aufbrausenden und unruhigen Geister der Neuerer auch der bürgerlichen Gesellschaft gefährlich“ seien. Es ist unbegreiflich, wie dieser Hinweis auf weltkundige Thatsachen der Geschichte die Gemüther mancher Protestanten so sehr aufregen und erbittern konnte. Der Papst muß einen wunden Fleck getroffen haben, daß man ob der leichten Berührung schon so laut aufschreit. Wer kann aber im Ernste das läugnen, was Leo XIII. sagt? Erregten nicht gleich nach Ausbruch der Reformation „die aufbrausenden und unruhigen Geister der Neuerer“ in den Bauernkriegen und Wiedertäufer-Unruhen die größten Gefahren der Gesellschaft in Deutschland? Nicht minder waren das gewaltsame Vorgehen so vieler deutschen protestantischen Fürsten und Magistrate, ihre hochverrätherischen Bündnisse mit dem Ausland eine Auflehnung gegen das Reich und die im Reiche bestehende Rechtsordnung. Womöglich noch schärfer traten die mit der Reformation hereinbrechenden Gefahren für die Gesellschaft außerhalb Deutschlands hervor.

Sogar Ranke sieht sich (Geschichte der Päpste, II. S. 440) zu dem Bekenntniß genöthigt, daß im Anfang des 17. Jahrhunderts die katholische Welt monarchisch, die protestantische republikanisch gesinnt gewesen, wofür er sich auf das Verhalten der Hugenotten, Puritaner, Holländer und österreichischen Protestanten beruft. Doch die revolutionäre Gesinnung dieser Leute hatte sofort mit ihrem Abfall von der katholischen Kirche begonnen. So waren die niederländischen Provinzen fast zu gleicher Zeit von der Kirche und ihrem legitimen Herrscher abgefallen. Und kaum war Heinrich II., der mit kräftiger Hand das kleine Häuflein französischer Protestanten niedergehalten, 1559 gestorben, als diese bereits im folgenden Jahre mit der Verschwörung von Amboise die lange Reihe von Complotten, Aufständen, Kriegen begannen, welche Frankreich an den Rand socialer Auflösung brachten. Darüber hat indeß *diese* Zeitschrift (Jahrg. 1872, Bd. II. S. 502 ff.) bereits ausführlicher berichtet und die geschichtliche Wahrheit gegenüber der schön und geistreich geschriebenen, aber durchaus falschen und parteilichen Erzählung v. Ranke's vertheidigt. Der Charakter der britischen Puritaner hatte sich schon in ihrem ersten Meister und Führer, Knox, gezeigt. Dessen Fanatismus ruhte nicht eher, als bis er die „götzendienerische" Königin Maria entthront hatte. Puritaner waren die Seele der englischen Revolution, welche einen König auf das Schaffot schleppte. Den katholischen Sohn desselben, Jakob II., brachte eine zweite Revolution um den Thron. Mit der Revolution der böhmischen Protestanten, denen sofort die Aufständischen anderer Kronländer sich beigesellten, um den Kaiser in seiner Hofburg zu bedrohen, begann der dreißigjährige Krieg, welcher das deutsche Reich in schauderhafter Weise verheerte. Wenn also der Papst darauf hinweist, „wie gefährlich die aufbrausenden und unruhigen Geister der Neuerer auch der bürgerlichen Gesellschaft" seien, so haben die protestantischen und jüdischen Zeitungen Unrecht, ihm deßhalb Unwissenheit oder gar absichtliche Entstellung vorzuwerfen. Und es hilft auch wenig, gegen die Encyklika auf die Worte der Reformatoren, worin sie zum Gehorsam gegen die Obrigkeit auffordern, hinzuweisen. Der Papst spricht von geschichtlichen Thatsachen, und was beweisen da schöne Worte, wo die Flammenzüge welterschütternder Ereignisse das Gegentheil darthun. Aber man hat sich auf die vielen Revolutionen in katholischen Ländern berufen. Mit dem höchsten Unrecht. Diese sind ja von den Feinden der katholischen Lehre ausgegangen, von Ungläubigen, besonders aber von den Mitgliedern der geheimen Bünde. Die Kirche hat aber die hieraus der Gesellschaft drohenden Gefahren von Anfang an erkannt, sie hat sofort die Freimaurerei, als sie mit dem Deismus aus dem protestantischen England nach Frankreich und anderen katholischen Ländern verbreitet wurde, unter den schwersten Strafen verpönt. So hat Leo XIII. noch in seiner letzten Encyklika auf die Gefährlichkeit der „Secten" (d. i. der Geheimbünde) hingewiesen. Den kirchenfeindlichen Charakter haben denn auch die große französische Revolution und ihr vielfacher Abklatsch in Spanien, Italien, Portugal sofort bei ihrem Ausbruch gezeigt; wie kann darum ein Vernünftiger diese Revolutionen der katholischen Kirche zur Last legen? Aber daß der

Papst auf die Staatsgefährlichkeit der „aufbrausenden und unruhigen Geister der Neuerer" und der „Secten" hingewiesen, zeigt für sich allein schon, wie lächerlich der Vorwurf sei, er habe mit der Encyklika um die Gunst der Mächtigen der Erde gebuhlt; nein, bei diesen hat er — und er mußte solches voraussehen — dadurch eher angestoßen. Doch, Gott sei es gedankt, daß es noch ein Tribunal gibt, welches furchtlos, „gelegen und ungelegen" die Wahrheit verkündet. Möchte sein Urtheil, so unangenehm es sein mag, tief beherzigt werden! Unangenehmer wird es sein, in den Gefahren, vor denen der Papst warnt, elendiglich umzukommen.

Zwei Briefe Wilhelms von Oranien, des „Schweigers", an Papst Pius V. Wilhelm von Oranien gehört zu den großen Heiligen der altprotestantischen Überlieferung. Noch vor wenigen Jahrzehnten charakterisirte ihn der niederländische Geschichtschreiber Groen van Prinsterer (Handboek der geschiedenis van het Vaderland, § 154. 155) folgendermaßen: „Der Glaube muß als das Hauptprincip der Thaten des Prinzen angesehen werden. Durch den Glauben zog er es vor, mit dem Volke Gottes mißhandelt zu werden, als einige Zeit den Genuß der Sünde zu haben, indem er die Schmach Christi für größeren Reichthum hielt, als die Schatten von Ägypten; denn er sah auf die Vergeltung des Lohnes. Unverkennbar waren in seinem ganzen Leben die unerforschlichen Wege Gottes. Wie ein Moses hat er die Reformirten, die bis zum Tod unterdrückt wurden, aus dem Hause der Knechtschaft entführt. Der Herr selbst hat ihn zu dem guten Werk berufen, welches Gott vorbereitet hatte, daß er darin wandeln sollte." Dr. Heinrich Leo, welcher den oranischen Gottesmann nicht für einen solchen Heiligen, sondern für ein sehr „leichtlebiges" Mitglied des niederländischen Adels ansah, gerieth hierüber mit Groen van Prinsterer in eine ziemlich lebhafte Fehde (s. dessen Universalgeschichte, 1840, III. 480). Seine Ansicht hat durch die seitherige Geschichtsforschung immer mehr Boden gewonnen, die altprotestantische Legende jeden Halt verloren. Ganz entscheidend dürften in dieser Hinsicht zwei Briefe sein, die P. A. van Lommel S. J. kürzlich in der Bibliotheca Barberiniana zu Rom aufgefunden hat und welche seitens des „großen Schweigers" entweder den unglaublichsten, leichtlebigsten Wankelmuth voraussetzen oder aber die abgefeimteste Heuchelei. Die beiden Briefe schrieb der Oranier nämlich in demselben Jahre, in welchem er den Abfall von der Kirche mit offenem Aufruhr besiegelte, und übergab sie zur Besorgung dem päpstlichen Nuntius Julius Pavesi, Erzbischof von Sorrento, der ihn im Auftrage Pius' V. besucht hatte. Wir geben die Briefe nach der Abschrift des P. van Lommel und in deutscher Übersetzung.

Der erste lautet:

Très sainct Père.

J'ay receu les lettres, qu'il a pleu a Ve Saincteté m'escripre, par Monsr l'arcevesque Surrentin, lequel m'est venu trouver en mes pays et m'a faict entendre la charge, qu'il avoit d'icelle.

Dequoy j'ay eu très grand contentement, et me tiene heureux d'avoir cogneu la bonne affection et bienveillance, que icelle a envers moy. N'ayant voulu le laisser passer sans l'accompaigner q'un mot de lettre pour remercier Ve Saincteté le plus humblement qu'il m'est possible de l'honneur et bonne visitation qu'il lui a pleu me faire, et l'asseurer que je désire et veux demeurer toute ma vie très humble et très obéissant fils de l'Église et du S. Siège et perséver[er] en ceste volunte dévotion et obéissance, comme ont faict mes prédécesseurs. Vous suppliant très humblement le vouloir ainsi croire, et que je seray toujours prest à la faire paroistre par effect à toutes occasions, qui se présenteront. Aydant le Créateur, que je supplie. Vous maintenir et conserver en santé.

Très Sainct Père, très heureuse et très longue vie.

Ce XIIe May 1566.

Votre très humble et très obéissant fils.

Heiligster Vater!

Die Briefe, welche es Ew. Heiligkeit gefallen hat, mir zu schreiben, habe ich durch Msgr. den Erzbischof von Sorrento erhalten, welcher mich in meinen Landen besucht und mir den Auftrag mitgetheilt hat, den er von Ew. Heiligkeit erhalten.

Ich war hierüber sehr erfreut und schätze mich glücklich, die gute Gesinnung und Wohlgewogenheit kennen gelernt zu haben, welche Ew. Heiligkeit gegen mich hegen. Ich wollte ihn nicht gehen lassen, ohne ihn mit einigen brieflichen Worten zu begleiten, um Ew. Heiligkeit so demüthig als möglich zu danken für die Ehre und den freundlichen Besuch, den Sie mir zuzuwenden geruhten, und Sie zu versichern, daß es mein Verlangen und Wille ist, mein Leben lang der demüthigste und gehorsamste Sohn der Kirche und des heiligen Stuhles zu sein und in diesem Willen, Ergebenheit und Gehorsam zu verharren, wie es meine Vorgänger gethan. Ich bitte Sie demüthigst, dieß so glauben zu wollen, und daß ich allzeit bereit sein werde, es bei allen sich darbietenden Gelegenheiten durch die That zu zeigen. Mit Hilfe des Schöpfers, den ich bitte, Sie in Gesundheit zu erhalten und zu bewahren.

Heiligster Vater, recht glückliches und recht langes Leben.

Diesen 12. Mai 1566.

Ihr demüthigster und gehorsamster Sohn.

Diesen Brief scheint Wilhelm dem Nuntius selbst mitgegeben zu haben. Um aber den Papst noch tiefer von seiner unverbrüchlichen Loyalität zu überzeugen, übersandte er ihm wenige Wochen später noch das folgende lateinische Schreiben:

Beatissime Pater, post pedum oscula.

Plurimum gavisus sum ex his quae Rev Arcps Surrentinus S. V. et Sedis applicae nuntius juxta litteras fiduciae sibi datas mihi exposuit. Nihil enim neque gratius neque delectabilius audire potui quam S. V. benevolo et propitio erga me et subditos meos esse animo, pro cujus

favore et bona gratia emerenda et retinenda quidvis lubens subierim. Et quod ad veteris Ecclesiae ritus et avitam religionem conservandam attinet, satis intelligere potuit S. V. quantopere studuerim in hoc turbulento saeculo, ut apud Auriacos [pro temporis et motuum ratione] antiqua et Catholica religio conservaretur, nec ea in parte umquam meo officio deëro nec committam ut quidquid in me dessiderari possit, quemadmodum latius R° D° Surrentino declaravi et plenius ex ipsius relatione S. V. cognoscet; quem oravi ut humillimum meum obsequium et servitium V. S. in omnibus offerret, quemadmodum offero per praesentes. Deum O. M. praecor ut S. V. suae Ecclesiae diu servet incolumem et ipsi omnia prospera concedat. Et S. V. oro ut me paterno amore prosequi pergat.

Bruxellae, 8 Junii 1566.

S. Vae humillimus et addictissimus servitor

Guilhelmus de Nassau, Princeps Auriacen.

Smo D° D° Pio Papae quinto, sacrosanctae Rom. et universalis Ecclae Pontifici max°, Domino meo observantissimo.

Heiligster Vater! Nach geschehenem Fußkuß.

Überaus erfreut wurde ich durch das, was der hochwürdigste Erzbischof von Sorrento, Ew. Heiligkeit und des Apostolischen Stuhles Nuntius, mir gemäß den ihm verliehenen Beglaubigungsschreiben mitgetheilt hat. Denn nichts Angenehmeres und Erfreulicheres konnte ich hören, als daß Ew. Heiligkeit, um Deren Gunst und Geneigtheit zu erwerben und zu bewahren ich mich gerne Allem unterzöge, gegen mich und meine Unterthanen die geneigtesten und wohlwollendsten Gesinnungen hegen. Und was die Gebräuche der alten Kirche und die Erhaltung der von den Vätern ererbten Religion betrifft, so konnten Ew. Heiligkeit genugsam erkennen, wie sehr ich in diesen unruhigen Zeitläuften bemüht war, daß bei den Oraniern (nach Maßgabe der Zeitverhältnisse und der herrschenden Unruhen) die alte und katholische Religion erhalten bliebe; ich werde auch in diesem Punkte nie meine Pflicht verabsäumen, noch verstatten, daß man hierin etwas bei mir vermissen könnte, wie ich ausführlicher dem hochw. Erzbischof von Sorrento erklärt habe und wie Ew. Heiligkeit vollständiger aus dessen Bericht erkennen werden. Ich habe ihn ersucht, Ew. Heiligkeit meine unterthänigste Huldigung und Dienstbeflissenheit in allen Dingen anzubieten, wie ich selbe durch Gegenwärtiges darbiete. Ich bitte den gütigsten Gott, Ew. Heiligkeit seiner Kirche lange gesund zu erhalten und Ihnen jegliches Glück zu gewähren. Ew. Heiligkeit aber bitte ich, mir auch fürder mit väterlicher Liebe zugethan zu sein.

Brüssel, 8. Juni 1566.

Ew. Heiligkeit unterthänigster und ergebenster Diener

Wilhelm von Nassau, Prinz von Oranien.

Dem heiligsten Herrn, Herrn Papst Pius V., der hochheiligen römischen und allgemeinen Kirche obersten Priester, meinem gnädigsten Herrn.

Zwei Monate später — im August — ging der Bildersturm los, und noch zwei Monate später schrieb Wilhelm von Oranien, nach Groen „der überzeugte Protestant", nach seinem eigenen Geständniß „der Eiferer für den alten und katholischen Glauben", an den lutherischen Wilhelm von Hessen in einem vertraulichen Briefe:

„Nachdemmahl wir in der Augspurgischen Confession geborn und ufferzogen, auch dieselbig **in unserem hertzen je und allewege** getragen undt **bekendt** haben"!!! (Archives ou Correspondance inédite de la maison d'Orange Nassau, II. 479.)

Die Conjectur des Wankelmuthes wird hierdurch ausgeschlossen. Der „Heilige" hat offenbar geheuchelt.

Eine ausführlichere Beleuchtung der zwei merkwürdigen Briefe gibt P. H. J. Allard in den Studien. III. Jaarg. Afl. 6. p. 65 sq. unter dem Titel: Des Zwiigers Godsdienstzin.

Die Unión Católica in Spanien. Dank dem Liberalismus einerseits und der Uneinigkeit der Katholiken andererseits ist kaum ein Land so traurig in Parteien gespalten, wie das alte, ritterliche Spanien, das einst durch Glauben und politische Loyalität geeint, der Stolz der katholischen Welt war. Die Unità Cattolica theilte dieses Frühjahr eine Übersicht der dort waltenden Parteien mit, welche wahrhaft Mitleid einzuflößen geeignet ist.

„**Monarchische Parteien:** Zunächst die Carlisten, repräsentirt durch die Blätter Siglo Futuro, Fé und Fénice, Organe dreier verschiedener Fractionen. Der Siglo ist das Organ des Herzogs von Madrid und befeindet die neugegründete Unión Católica, während Fé und Fénice dafür einstehen. Folgen die Ultramontanen, eine kleine Gruppe von nicht carlistischen Katholiken, die Alejandro Pidal zum Führer, die Revista di Madrid zum Organe haben; die Gemäßigten unter Claudio Morsaia; die Conservativ-Liberalen unter Canovas de Castillo; die Dynastisch-Liberalen unter Sagasta; die Centralisten unter dem Marquis De la Vega de Armijo; die Campisten, Anhänger des Martinez Campos; die Constitutionellen, welche wieder in jene der Rechten unter Navarro y Rodrigo und in jene der Linken unter Romero Ortis Balague geschieden sind; endlich die Partei des Herzogs de la Torre unter dem Führer Lopez Domingues.

Demokratische Parteien: Die Radicalen unter Becerra; die Possibilisten unter Castelar; die Freunde des H. Carvajal; die demokratischen Progressisten unter Zorilla; die historischen demokratischen Dissidenten ohne anerkannten Führer; die Föderalisten unter Figuras; die Autonomisten unter Pi y Margall; endlich die Internationalisten."

Mit wahrer Herzensfreude begrüßen wir, mitten in dieser traurigen Spaltung und Zerklüftung, die Gründung eines großen katholischen Vereins, der Unión Católica, welcher die vereinzelten Kräfte des ganzen katholischen Spaniens zu einer einheitlichen Action zu sammeln

sucht und sich in einem Boletin, dessen erste Nummer uns vorliegt, bereits ein eigenes Organ geschaffen hat. An der Spitze der Mitgliederliste stehen die vier Cardinäle Moreno, Benavides, Payá und García Gil, dann die sämmtlichen Erzbischöfe und Bischöfe, zahlreiche Granden und Mitglieder des höchsten Adels, berühmte und hervorragende Professoren, Juristen, Advokaten, Publicisten, Senatoren, Deputirte, Gutsbesitzer und Pfarrer. Die bisherige Liste gibt 305 Namen, darunter die Redactionen von 27 Zeitungen und Zeitschriften. — Die erste Generalversammlung wurde am 14. Februar im Palaste des Cardinal-Erzbischofs Moreno von Toledo gehalten; eine zweite feierliche Session fand ebendaselbst am 29. März statt. Am 29. Januar schon wurde eine Junta Superior Directiva gebildet, welche unter dem Vorsitz des Cardinal-Erzbischofs in seitherigen wöchentlichen Sitzungen einen Organisationsplan für das gesammte katholische Vereinsleben entwarf. Präsident der Junta Superior ist Cardinal Moreno, Vicepräsidenten: der Graf von Orgaz und der Marquis von Mirabel. Unter dieser Directionscommission stehen folgende Sectionen:

1. Section der Religiösen Werke, für Hebung des Gottesdienstes, der Sonn- und Festtagsheiligung, des christlichen Familienlebens, sowie für Unterdrückung der Gotteslästerung. Präsident: der gelehrte Akademiker Juan Manuel Orti y Lara.

2. Section für Wohlthätigkeit und Besserung der socialen Lage. Ohne den bisherigen Instituten und Vereinen Concurrenz zu machen, setzt sie sich die Correction verwahrloster Jünglinge, das Arbeiterpatronat, Errichtung von Kindergärten 2c. zum Ziele. Präsident: Herr Vincente de la Fuente.

3. Section für Unterricht und Erziehung, hat hauptsächlich die Errichtung einer katholischen Universität und Unterrichts-Liga im Auge. Präsident: Juan Creus.

4. Section für Literatur und Wissenschaften, welche hauptsächlich durch katholische Cirkel und Publicationen gepflegt werden sollen. Präsident: Aurelian Fernandez-Guerra y Orbe. Secretär: der noch jugendliche, aber schon bedeutende Historiker Menendez-Pelayo.

5. Section für christliche Kunst. Präsident: der Marquis von Pidal.

6. Section für Propaganda, d. h. für die Verbreitung des Vereines selbst. Präsident: José Alerany.

7. Section für Correspondenz im In- und Ausland, vorzüglich mit ähnlichen Vereinen, deren Thätigkeit und Statistik genau studirt werden soll. Präsident: der Marquis von Casa-Irujo.

Dann unterstehen dem Central-Comité folgende permanente Commissionen:

1. Commission zur Vertheidigung der kirchlichen Interessen und des Klerus.

2. Commission für ökonomische Organisation und Verwaltung.

3. Commission für Veröffentlichung der Acten der Union.

4. Commission für den katholischen Cirkel (zunächst katholisches Casino in Madrid). Präsident: der Graf von Orgaz.

5. Commission für das Bulletin der Union.

Die gesammte Organisation und Abgrenzung der Gebiete ist gewiß eine vorzügliche zu nennen. Was wir unter den Tractanden vermissen, ist das katholische Missionswerk, für welches Spanien einst so viel gethan hat und worin es leider längst weit hinter Frankreich und anderen Ländern zurücksteht. Sonst ist der Grundplan eines großartigen Vereinslebens trefflich entworfen. An tüchtigen Kräften fehlt es nicht; die Vorstände sämmtlicher Sectionen und Commissionen bestehen vorzugsweise aus hervorragenden Laien, welche der katholischen Sache schon große Dienste geleistet haben, und so steht denn zu hoffen, daß Spanien bald auf diesem schönen Felde mit unseren katholischen Vereinen wetteifern wird.

Zur Statistik Irlands. Im Anschluß an die eben veröffentlichten Resultate der dießjährigen Volkszählung in Irland bringen die englischen Blätter eine statistische Zusammenstellung, die in ihrer monotonen Sprache eine erschütternde Trauergeschichte Irlands erzählt.

In den Jahren 1805—1845 nahm die Bevölkerung Irlands um 53,7 Procent zu:

Jahr:	Bevölkerung:
1805	5 395 456.
1821	6 801 827.
1831	7 767 401.
1841	8 196 597.
1845	8 295 061.

Dagegen nahm sie in den Jahren 1845—1881 um 37,8 Procent ab:

Jahr:	Bevölkerung:
1851	6 574 278.
1861	5 798 967.
1871	5 412 377.
1881	5 159 845.

Während also die Bevölkerung von 1805—1845 um 2 899 605 zunahm, nahm sie von 1845—1881 um 3 135 216 ab. Die letzte Zahl gibt aber bei weitem nicht den ganzen Verlust der grünen Insel seit 1845 an. Da bekanntlich der Kindersegen der irischen Familien sehr groß ist, so müßte bei normaler Entwicklung die Bevölkerung Irlands seit 1845 auf nahezu zwölf Millionen gestiegen sein; der Gesammtverlust seit noch nicht 50 Jahren beziffert sich somit auf mindestens sechs Millionen Seelen. Wohl kein Volk der Welt hat je innerhalb eines gleichen Zeitraumes solche Verluste erlitten.

Ähnlich wie die Bevölkerung weist auch die Zahl der Landgüter (sowohl der Pachtungen als der unabhängigen Besitzungen) eine bedeutende Abnahme auf. Im Jahre 1841 zählte man 691 202 selbständige Landwirthschaften, im Jahre 1851 570 338 und in diesem Jahre (1881) 523 609, so daß der

Landbau in 40 Jahren einen Verlust von 167 533 selbständigen landwirthschaftlichen Existenzen erlitten hat. Der größte Theil des Verlustes fällt natürlich auf die Zahl der kleinen Pächter. Im Jahre 1880 allein sind 1778 Landgüter, darunter 997 Farmen unter fünf Acker, mit größeren Besitzungen verschmolzen worden, meistens in Folge von Exmissionen zahlungsunfähiger Pächter.

Ein besonderes Interesse bietet noch die religiöse Statistik Irlands dar. Folgende Ziffern zeigen die Seelenzahl der verschiedenen in Irland vertretenen Religionsgesellschaften in den Jahren 1871 und 1881.

	1871		1881	
	Seelen:	Procent:	Seelen:	Procent:
Katholiken	4 141 401	76,6	3 951 888	76,6
Hochkirchler	683 295	12,6	635 670	12,3
Presbyterianer	503 461	9,3	485 503	9,4
Methodisten	41 815	0,8	47 669	0,9
Independenten	4 485	0,7	5 014	0,8
Baptisten u. s. w.	33 828		29 952	
Gesellschaft der Freunde	3 834		3 696	
Juden	258		453	
Gesammtzahl	5 412 377	100	5 159 845	100

Aus dieser Übersicht geht hervor, daß, obwohl 85 Procent von den Auswanderern Katholiken waren, die relative Stärke derselben gegenüber den verschiedenen Secten dieselbe geblieben ist, daß also trotz Hunger und Elend, die unter den Katholiken mehr als unter den übrigen sich geltend gemacht, eben weil sie von jeher in Armuth erhalten wurden, der Glaube des hl. Patrik auf der Insel der Heiligen sein Feld behauptet. Die Tausende von Bekehrungen, welche englische Missionäre mit ihren unzähligen ausgetheilten Bibeln und Tractätlein und ihren Geldunterstützungen, besonders in Connaught, gemacht zu haben sich rühmten — erweisen sich somit als eitel Dunst.

Die Encyklika vom 29. Juni 1881.

Wer die Überzeugung gewinnen will, daß das Papstthum sich noch längst nicht überlebt hat, wie die Feinde der katholischen Kirche zuweilen triumphirend in die Welt hinausrufen, der beobachte nur das wüste Gebahren der antikatholischen Presse, wenn irgend eine Kundgebung aus Rom erfolgt. Das Papstthum ist noch immer die erste moralische Macht der Welt, an der Niemand gleichgiltig vorübergehen kann. Die Stimme der wehrlosen Greise im Vatican findet noch immer den lautesten Wiederhall auf dem ganzen gebildeten Erdkreise und ruft entweder jubelnden Beifall, oder aber — knabenhaftes Lärmen und Toben hervor. Das haben wir auch im gegenwärtigen Pontificat des glorreich regierenden Leo XIII. jedesmal bei Veröffentlichung irgend eines Rundschreibens beobachten können.

Wir müssen aber auch gestehen, daß Leo XIII., ganz dem Vorbilde seines erhabenen Vorgängers folgend, sich als erfahrenen Arzt erweist und es versteht, die Hand auf die tiefsten Wunden zu legen, an denen die menschliche Gesellschaft heute krankt. Alle seine Encykliken, besonders diejenigen über den Socialismus und die Philosophie des hl. Thomas, sind hochbedeutsame Schriftstücke, die wie helle Schlaglichter in das bunte Wirrsal der unzähligen socialen Irrthümer hineinleuchten und die verirrte Welt wieder auf den Weg zum Heile hinweisen. An Wichtigkeit und Tragweite für die gesammte Gesellschaft übertrifft aber die jüngste Encyklika vom 29. Juni alle früheren. Mit jener Klarheit und Einfachheit, die nur der Wahrheit eigen ist, mit jener Würde und Autorität, die dem obersten Lehrer der Christenheit zukommt, endlich mit jenem apostolischen Freimuth, der von jeher auf dem Stuhle Petri Tradition ist, deckt Leo XIII. die eigentlichen Grundschäden der heutigen bürgerlichen Gesellschaft auf und mahnt sowohl die Herrscher als die Unterthanen an die ihnen von Gott zugewiesene Stellung und die damit ver-

bundenen Pflichten. Suchen wir uns in etwa von dem reichen Inhalt und der großen Tragweite der jüngsten Encyklika Rechenschaft zu geben.

I.

Die socialen Principien der Revolution.

Es sind bald hundert Jahre, seit das Haupt des unglücklichen Ludwig XVI. auf dem Schaffote fiel und die Revolutionsmänner unter dem Schrecken der Guillotine die allgemeinen Menschenrechte als das Gesetzbuch der neuen Gesellschaftsordnung proclamirten. Seit jener Zeit sind fast unzählige Revolutionen über Europa dahingegangen, eine große Anzahl Monarchen vertrieben und Throne gestürzt worden, so daß man mit vollem Grund das verflossene Jahrhundert das Zeitalter der Revolutionen genannt hat. Heute ist es schon soweit gekommen, daß das Tragen einer Krone eine höchst bedenkliche Sache geworden ist. Ja eine mächtige, jede Autorität verabscheuende Partei rüstet sich allerorts unter dem bezeichnenden Feldgeschrei: Ni Dieu ni maître, zum völligen Umsturz der gesammten socialen Ordnung.

Wie sind wir dahin gekommen? Was ist der eigentliche Grund unserer beständigen Unruhen und Umwälzungen? Der Heilige Vater sagt es uns in seinem jüngsten Rundschreiben. Die Ursache ist in dem Abfall vom Christenthum und seinen heilbringenden Lehren zu suchen. Seit dem 16. Jahrhundert nämlich, so ungefähr führt die Encyklika aus, kam das Streben nach zügelloser Freiheit allgemein auf, und Hand in Hand damit ging unter dem Schutze der Denkfreiheit die äußerste Willkür in Aufstellung künstlicher Theorien zur Erklärung des Ursprungs und der Grundlagen der menschlichen Gesellschaft. Der Hauptirrthum in dieser Beziehung, um den sich alle übrigen mehr oder minder gruppiren lassen, ist jedenfalls die von Rousseau in seinem „Contrat social“ (1761) zuerst nach allen Seiten hin mit schonungsloser Consequenz und den reizendsten Farben entwickelte Volkssouveränetät. Die Volkssouveränetät ist weiter nichts als der kurze Inbegriff der allgemeinen Menschenrechte auf dem socialen Gebiet. Nach dieser Theorie ist der Staat nicht mehr eine naturrechtliche, auf Gottes Willen beruhende Einrichtung und die Autorität im Staate nicht mehr göttlichen Ursprungs, sondern beide sind das willkürliche Gebilde eines freien Vertrages der Menschen, welche sich freiwillig zur Gesellschaft vereinen und von denen jeder einen Theil seiner Menschenrechte auf die gewählten Lenker der

Gesammtheit überträgt. Die Herrscher sind nur noch die Stellvertreter oder Mandatare des Volkes, welches sie controlirt und ihnen nach Belieben das Scepter aus der Hand reißen darf. Gewiß mit vollem Grunde weist Leo XIII. darauf hin, daß diese Theorie schon deßhalb dem Staat keine dauernde Grundlage geben kann, weil sie ganz willkürlich ersonnen ist. Sie widerspricht aber auch der unläugbaren Thatsache, daß die Menschen nicht frei, sondern naturnothwendig sich zur Gesellschaft vereinigen. Die Gabe der Sprachen und die vielen socialen Neigungen führen die Menschen von selbst zur Gesellschaft hin. Ganz besonders aber treiben Noth und Bedürfniß die Menschen, sich mit einander gesellschaftlich zu vereinen, und zwar gilt dieß nicht nur vom ersten und nothwendigsten socialen Gebilde, von der Familie, sondern auch von der Gemeinde und dem Staat. Es ist ferner klar, daß diese moderne, zum Princip erhobene Volkssouveränetät der gesellschaftlichen Autorität alle Kraft und Würde raubt, sie zu einem reinen Menschenwerk und zum Spielball der Volkslaune macht. Im Grunde ist diese Volkssouveränetät die Vernichtung jeder wahren, dauernden Autorität und die Erhebung des Rechtes auf Revolution zu einem Artikel der Grundverfassung.

Man hat es dem Heiligen Vater sehr übel genommen, daß er die Reformation für die oben entwickelte revolutionäre Theorie verantwortlich machte und ihr in Folge davon auch einen Theil der Schuld an der heutigen drohenden socialen Lage zuschrieb. Protestantische Blätter, voran der conservative Reichsbote, haben deßhalb in wenig nobler Weise die Schale ihres Zornes über die Encyklika und den Papst ergossen. Wie wahr und zutreffend aber die Bemerkung des Heiligen Vaters ist, läßt sich unschwer zeigen.

1. Wer immer glaubt, daß Christus der Herr die Hinterlage seines Glaubens nicht subjectiver Willkür überlassen, sondern einer unfehlbaren Autorität mit dem Auftrage anvertraut hat, alle Völker zu lehren (Matth. 28, 19), dem darf es auch nicht zweifelhaft sein, daß der Abfall Luthers und der übrigen sogen. Reformatoren von der allgemeinen Kirche eine Empörung gegen die rechtmäßige Autorität war. Doch nicht hierin ist der Grund zu suchen, warum die kirchliche Revolution des 16. Jahrhunderts der Mitschuld an den politischen Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts angeklagt werden darf; denn die Eigenschaft der Rebellion gegen die Kirche hatte die Reformation mit den Häresien aller Jahrhunderte gemein; sondern darin, daß die Reformatoren das

Princip der freien Forschung auf ihre Fahne geschrieben und dadurch dem Freidenkerthum und dem Unglauben auf allen Gebieten die Wege gebahnt haben. Der Geist des Rationalismus und Skepticismus, der Alles vor das Forum des eigenen Urtheils stellt und Alles verwirft, was vor diesem Urtheil keine Gnade findet, war durch den Protestantismus zum Princip erhoben, ja mit der Heiligkeit eines religiösen Dogma's umkleidet worden. Es war nur eine nothwendige Folge, daß dieser schrankenlose Subjectivismus auf dem religiösen Gebiete nicht stehen blieb. Wenn einmal die von Gott gesetzte Autorität auf dem höchsten Gebiete, dem der Religion, dem willkürlichen subjectiven Denken eines Jeden geopfert und damit verworfen wird, wo sollte dieselbe, wenn man consequent bleiben will, noch Geltung finden? Mit der principiellen Auflehnung gegen die göttliche Autorität der Kirche ist im Grund, mögen sich viele dessen auch nicht bewußt sein, die Emancipation von der ganzen christlichen Weltordnung ausgesprochen. Wer auch nur eine Glaubenswahrheit bewußt läugnet, lehren die Theologen, der glaubt keine einzige mehr. Warum? Weil er in dieser einen die Autorität Gottes verwirft, welche alle geoffenbarten Wahrheiten in derselben Weise verbürgt; mit der Autorität Gottes räumt er die Grundlage weg, auf welcher sie alle ruhen. Was aber auf dem Gebiete des übernatürlichen Glaubens gilt, läßt sich auch auf alle übrigen Gebiete ausdehnen. Wer die Autorität Gottes auf irgend einem Gebiete und in irgend einer Frage verwirft, hat sie überhaupt verworfen, und es ist reine Willkür, wenn er dieselbe noch irgendwo festhalten will. Mit gutem Grunde konnte deßhalb auch Leo XIII. den Geist zügelloser Unbotmäßigkeit, der die französische Revolution geboren hat und seither die Gesellschaft nimmer zur Ruhe kommen läßt, hauptsächlich der Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert zuschreiben.

Die Führer der damaligen religiösen Emancipationsbewegung haben übrigens nicht unterlassen, schon selbst die revolutionären Folgerungen aus ihrem obersten Grundsatz des freien, auf sich selbst angewiesenen Denkens zu ziehen und dadurch den päpstlichen Ausspruch zum voraus zu rechtfertigen. Wie über den Papst, so ergoß Luther auch über die weltlichen Behörden die größten Schmähungen, sobald sie sich ihm widersetzten. Als deutsche Fürsten seine Bücher verboten, forderte er die Unterthanen derselben zum Widerstande auf; ebenso beschwor er alle „lieben Christen", nicht in's Feld zu ziehen oder Steuern zu bezahlen zum Kriege gegen die Türken, „da der Türke zehnmal klüger und frömmer sei als

unsere Fürsten" [1]. An andern Stellen nennt er die Fürsten tolle Narren, Räuber, Buben und Bestien [2]. Von der höchsten weltlichen Obrigkeit schreibt er: „Der Kaiser war, ist und wird bleiben der Knecht der Knechte des Teufels." Als Karl den König von Frankreich gefangen nahm, bedauerte Luther dieß und sprach die Hoffnung aus, der Kaiser werde nur triumphiren, um bald unterzugehen [3]. Was aber noch viel wichtiger ist, Luther selbst hat wiederholt den Grundsatz aufgestellt: dem Evangelio gegenüber hört alles Recht und alle Obrigkeit auf [4]. Da aber dieses Evangelium dem subjectiven Meinen eines Jeden anheimgegeben ist, so wird durch einen solchen Grundsatz alles Recht und alle Obrigkeit der Willkür eines Jeden überantwortet. Über die Frage, ob man dem Kaiser bewaffneten Widerstand leisten solle, schrieb der geistige Ahnherr der heutigen „Reichsfreunde" am 8. Februar 1539 an Lübeck, er habe die gewichtigsten Gründe, den protestantischen Fürsten (welche bewaffneten Widerstand, also Aufruhr gegen den Kaiser beschlossen hatten) beizustimmen; der eine Grund sei der, daß der Kaiser nur Soldat und Raubknecht (latro) des Papstes und der Bischöfe sei: „Wenn es erlaubt ist, gegen den Türken Krieg zu führen oder sich zu vertheidigen, so viel mehr gegen den Papst, der schlechter ist. Wenn der Kaiser sich mit dem Kriegsdienst des Papstes oder der Türken abgibt, so möge er ein solcher Schlechtigkeit würdiges Loos erwarten. So urtheilen die Unsern, daß der Kaiser in diesem Fall nicht Kaiser ist, sondern Kriegs- und Raubknecht des Papstes. Und er ist auch nicht Kaiser oder Oberherr in diesem Kriege. So urtheilen die Unseren." Dann bestätigt er seine Ansicht noch durch das Beispiel der Machabäer, die auch dem Antiochus Widerstand leisteten [5]. Luther ließ es aber bei bloßen Worten nicht bewenden. Es steht fest, daß er mit der Revolutionspartei des Adels (Hutten und Sickingen) verbündet war und sie zum Widerstand gegen

[1] Vgl. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. II. S. 333.

[2] Vgl. Katholisch oder Protestantisch? oder: Wie war's möglich, daß ein orthodox-lutherischer Pastor „nach Rom gehen" konnte? Von Georg Gotthilf Evers, früher Pastor zu Urbach im Hannover'schen. Hildesheim. Franz Borgmeyer, 1881. S. 288, 293 u. s. w. Vgl. über dieses Buch die Notizen unten unter den „Empfehlenswerthen Schriften".

[3] De Wette, Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken. Berlin 1825—1828. II. 632.

[4] Evers a. a. O. S. 285 ff.

[5] Evers a. a. O. S. 290.

Papst und Kaiser aufforderte [1]. Sicher hat nichts mehr zu den Bauernaufständen mit ihren revolutionär-communistischen Tendenzen beigetragen, als die zu vielen Tausenden von Exemplaren unter das Volk geschleuderten Schmäh- und Brandschriften gegen Papst und Kaiser [2].

Aus der giftigen Saat, die der „theure Gottesmann" von Wittenberg ausgestreut, entsproß zunächst die rationalistische Theologie des Protestantismus, welche zur Zersetzung des Christenthums das Mögliche geleistet hat und heute schon nahezu am christlichen Nihilismus angelangt ist. Wie die rationalistische Theologie ist aber auch die ungläubige Philosophie ein Kind des Protestantismus. Die Emancipation der Vernunft von der kirchlichen Lehrautorität hat die moderne Skepsis geboren, welche jede Autorität völlig mißachtet und nur auf das Werth legt, was Jeder selbsteigen aus sich herausgesponnen. Die höchste, wahrhaft classische Leistung dieser Philosophie, zugleich aber auch die bitterste Satire auf dieselbe, ist das reine, Alles aus sich selbst setzende „Ich" Fichte's. Man braucht nur an die Namen der Hauptvertreter dieser zweifelsüchtigen und von Eigendünkel verblendeten Philosophie zu erinnern, um sich zu überzeugen, wie sehr dieselbe ihre Wurzeln im Princip der freien Forschung hat. — Auch das Gebiet der Staatsrechtslehre konnte von den protestantischen Grundideen nicht unberührt bleiben. Der consequent durchgeführte Individualismus, der das Individuum auf sich selbst stellt und zum obersten Richter über Alles erhebt, gestattet in der Theorie nur noch eine solche gesellschaftliche Autorität, welche durch milde Beiträge der Staatsangehörigen zusammengebracht wird. Jeder muß, wie Kant es ausgesprochen, auf ein Stück Freiheit verzichten, damit er den übrigen Theil ungestört genießen könne. Dadurch wird aber die Herrschergewalt von Gottes Gnaden abgeschafft [3].

---

[1] Vgl. Evers a. a. O. S. 143 ff.; Janssen a. a. O. S. 242.

[2] Eine kurze Aufzählung anderer durch die Reformation verursachten Revolutionen siehe im vorigen Heft S. 216 ff.

[3] Den Ausdruck „von Gottes Gnaden" haben auch die Hauptkoryphäen des protestantischen Rationalismus beibehalten, vielleicht um ängstliche Seelen mit Rücksicht auf die Lehre der heiligen Schrift zu beschwichtigen. Aber was sie darunter verstehen, geht deutlich aus folgender Stelle Kants (Rechtslehre § 49, Allgem. Anmerkung A) hervor: „Ein Gesetz, das so heilig (unverletzlich) ist, daß es, praktisch, auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effect einen Augenblick zu suspendiren, schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen, aber doch von irgend einem höchsten tadelfreien Gesetzgeber herkommen müsse, und das ist die Bedeutung des Satzes: ‚alle Obrigkeit ist von Gott', welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee, als praktisches

Es ist gewiß nicht zufällig, daß protestantische Philosophen und Rechtslehrer zuerst den ganzen gesellschaftlichen Organismus mitsammt der obrigkeitlichen Gewalt aus einem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag herleiteten. Diese Theorie, zu der einige Worte des Holländers Hugo Grotius[1] den Anstoß geben konnten, wurde in England durch Hobbes, Sidney und Locke eingebürgert und ausgebildet, in Deutschland durch Pufendorf. Seit jener Zeit war die Vertragstheorie lange bei den protestantischen Staatsrechtslehrern Deutschlands fast allgemein. Kant[2], Fichte[3] und wie die großen „Denker" alle heißen, gehören zu ihren Vertretern. Kein Wunder, daß auch einige katholische Philosophen sich dadurch in Irrthum führen ließen. Von England gelangte die Vertragstheorie wie die meisten Errungenschaften des Deismus nach Frankreich, wo sie dann von Rousseau vom antichristlichen Standpunkte mit glänzenden Farben ausgemalt und der großen Menge mundgerecht gemacht wurde. Der Unglaube hatte ihr hier die Wege bereitet. Wenn einmal das Individuum jeder göttlichen Autorität entzogen ist, dann folgt nothwendig die Gleichberechtigung Aller. Niemand hat mehr das Recht, Andern zu befehlen — es sei denn, er habe von seinen Untergebenen das Recht dazu erhalten und diese seien gesonnen, ihm das Recht noch ferner zu belassen. Damit ist das Recht der Völker auf Revolution theoretisch begründet. Die tragischen Ereignisse in Frankreich am Schluß des vorigen Jahrhunderts und die seither nicht enden wollenden Umwälzungen sind nur die praktische Ausübung dessen, was die „freie" Wissenschaft längst vorbereitet hatte.

2. Aber noch in anderer Weise hat der Protestantismus, gewiß ohne bewußte Verschuldung der Allermeisten, die rechtmäßige Autorität untergraben: nämlich indem er sie scheinbar über Gebühr erhob und ihr gerade dadurch das Grab bereitete. Der Heilige Vater deutet zwar

---

Vernunftprincip, aussagt: der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein welcher er wolle." Noch unverhüllter spricht J. H. Fichte (System der Ethik, Th. II. § 145): „Was da eigentlich herrschen soll im Volke, ist eben der allgemeine, objectiv vernünftige und sittliche Wille im Staate; die zur Person (oder zu Personen) gewordene rechtliche und sittliche Vernunft. Dieß ist der einzig haltbare Sinn des Ausspruches: ‚Von Gottes', das heißt der Vernunft und der allgemeinen Sittlichkeit ‚Gnaden' zu herrschen. Ein anderes göttliches Recht der Herrschaft läßt sich nicht erweisen."

[1] De jure belli et pacis. Proleg. § 15.

[2] Rechtslehre. § 47.

[3] Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. § 17.

diesen Gedanken in seinem Rundschreiben nicht an, aber er ist sehr geeignet, seine so übel aufgenommene Äußerung über die Reformation von einer andern Seite zu beleuchten und zu begründen. Das Princip des Territorialkirchenthums und Summepiskopates, demgemäß der Fürst eines Landes als solcher auch die oberste Leitung der kirchlichen Angelegenheiten beanspruchen darf und das zu dem Grundsatz cujus regio ejus religio geführt hat, ist eine Schöpfung des Protestantismus. Nachdem Luther die Autorität des Papstes beseitigt hatte, übergab er das Kirchenregiment den weltlichen Fürsten, indem er die Oberaufsicht und Leitung der Kirche als einen Theil obrigkeitlicher Gewalt hinstellte. An den Kurfürsten Johann von Sachsen schrieb er wiederholt, der Fürst als Obrigkeitsspitze habe „das Recht und die Pflicht, wie der Brücken, Stege und Wege, so auch des Kirchenwesens sich anzunehmen“ [1]. Erst nachdem so die unfehlbare, alle Länder umfassende Lehrautorität der Kirche beseitigt, die ganze Dogmatik und Moral auf dem Schilfrohr subjectiven Meinens aufgebaut und der Landesfürst mit der Tiara geschmückt war, konnte der schrankenlose, monarchische Absolutismus so recht fröhlich gedeihen und über Leib und Seele der Unterthanen nach Belieben verfügen. Wenn es möglich wurde, daß Städte, ja ganze Landstriche auf Befehl eines Fürsten in einem Jahrhundert nahezu ein Dutzendmal die Religion wechselten, wie man einen Überrock wechselt, so verdanken wir dieß der Reformation. Und wenn wir wissen wollen, wo zuerst der Cäsaropapismus der schismatischen Byzantiner im Abendland mit Erfolg nachgeahmt wurde, so werden wir an die Namen eines Heinrich VIII., einer Elisabeth, eines Jakob I. und mehrerer protestantischer deutscher Kurfürsten, namentlich derer von Brandenburg, Sachsen und Hessen erinnert. Bei diesen sind dann die französischen Könige, besonders Ludwig XIV., in die Schule gegangen, um sie in politischer Centralisation und Allregiererei noch zu übertreffen.

Es ist aber kein Zweifel, daß dieser schrankenlose, sich über alle Rechte der Unterthanen willkürlich hinwegsetzende Despotismus eine Reaction hervorrief, die dann, wie es oft zu geschehen pflegt, in das gegentheilige Extrem überschlug und in völligen Überdruß an jeder, auch der rechtmäßigen Autorität, ausartete. Und gerade weil in Frankreich dieser Absolutismus die höchste Höhe erreichte — man denke nur an die

---

[1] Vgl. die schon oben citirte treffliche Conversionsschrift von Evers: „Katholisch oder Protestantisch?“ S. 226 ff. H. Evers wurde hauptsächlich durch seine gründlichen Lutherstudien zur katholischen Kirche zurückgeführt.

planmäßige Vernichtung der Unabhängigkeit des Adels und der Provinzen und an das Wort Ludwigs XIV.: „L'état c'est moi“ —, hat er auch dort zuerst seine revolutionären Früchte gezeitigt. Freilich war dieß erst möglich, nachdem die vom Hofe ausgehende Corruption, die Umtriebe der Gallicaner und Jansenisten und ganz besonders der Cynismus der Encyklopädisten die Kirche tief geschädigt und den Unglauben in die weitesten Kreise getragen hatte. Übrigens hat auch der leichtbewegliche, rasch die Ideen in praktische Thaten umsetzende Charakter der Franzosen wesentlich zur Beschleunigung der großen socialen Katastrophe von 1789 beigetragen.

So sehen wir denn, daß schrankenlose Autonomie des Individuums und despotischer Absolutismus, trotz ihrer scheinbaren Verschiedenheit, innig miteinander verwandt sind. Beide stammen aus derselben Quelle, beide tragen das Kainszeichen der Rebellion gegen die von Gott gewollte Ordnung auf der Stirn. Beide führen daher, wenn auch auf verschiedenen Wegen, zur Revolution, ja beide folgen sich einander überall, wie der Schatten dem Fuß, freilich um sich überall zu befehden und ewig um die Herrschaft zu ringen. In der Revolution von 1789 hielt das emancipirte, souveräne Volk an der Hand der allgemeinen Menschenrechte Abrechnung mit dem letzten Vertreter des Bourbonischen Absolutismus. Die Revolution siegte über den Absolutismus, unterlag aber bald darauf wieder diesem letzteren in der Person des corsischen Imperators. Seitdem folgten sich Absolutismus und Revolution wie Wellenschläge. Aber trotz alles äußeren Wechsels sind bis heute die Principien der Revolution beständig siegreich geblieben. Das Christenthum ward immer mehr aus dem öffentlichen Leben der Völker verbannt oder sollte bloß als Polizeianstalt dienen, um den Herrschern die Krone auf dem Haupte zu bewahren. Der Einfluß der Kirche wurde fast überall planmäßig gehemmt, die Schulen wurden ihr ganz oder zum Theil entrissen, und wenn man ihr in sogen. Concordaten für all die an ihr begangenen und nicht gutgemachten Beraubungen einige Gnadenerweise gab, so wurden dieselben durch organische Artikel oder Cabinetsverfügungen wieder rückgängig gemacht und die Fesseln der Kirche noch enger gezogen. Der Presse und den Geheimbünden ließ man alle Freiheit, die Kirche zu verhöhnen und die Grundlagen des christlichen Staates zu untergraben. Während die Könige auf diese Weise die Kirche mißtrauisch behandelten oder knebelten, suchten sie die Stütze ihres Thrones in der Volksgunst. Nach altrömischer Weise trachtete man sich dadurch auf

dem Thron zu behaupten, daß man den Leidenschaften der Massen schmeichelte. Frankreich, der Schauplatz der großen Revolution, ist auch die Geburtsstätte des modernen constitutionellen Königthums, das die Volkssouveränetät zum Princip erhob und sich genöthigt sah, beständig um die Volksgunst zu betteln und mit Plebisciten ein trügerisches Spiel zu treiben. Heute aber werden die Völker immer mehr des „constitutionellen Humbugs“ überdrüssig. Immer lauter erschallt der Ruf der emancipirten Massen nach dem socialistischen oder communistischen Volksstaat, dieser vollendeten Gewaltherrschaft der Gesammtheit über das Individuum, welcher der Kapitalistenherrschaft ein Ende machen und eine neue Periode der Gerechtigkeit und des Friedens eröffnen soll. Lassalle behauptete einst, wenn er sich dem Tageslärm verschließend in die Geschichte vertiefe, so höre er schon das Heranschreiten der Revolution. Was würde der „Arbeiterkönig“ heute sagen, wo der Socialismus in den Großstaaten eine Entwicklung genommen, von der er selbst gewiß keine Ahnung hatte? Die nimmer endenden Attentate, welche seit einem Jahrzehnt Europa mit Schrecken erfüllen, leuchten wie schlagende Wetter aus dem dunkeln Abgrund, dem wir zutreiben. Noch stehen wir alle unter dem erschütternden Eindruck der Greuelthat an der Newa, welche dem mächtigsten Potentaten der Welt das Leben geraubt. Die Fürsten stehen rath- und hilflos da, froh, wenn sie ihres eigenen Lebens sicher sind. Der Appell an die Gewalt zur Unterdrückung der Revolution wird zwar immer lauter. Aber beweisen nicht Erfahrung und Vernunft in gleicher Weise, daß die Furcht, nach dem Ausdruck des hl. Thomas, eine schwache Grundlage der Throne ist und daß bloße Gewalt die Revolution nicht auf die Dauer niederzuhalten vermag? „Eine Idee,“ sagte einst einer der Hauptführer der Socialdemokraten, Liebknecht, auf dem Genter Congreß der Internationale (1877), „läßt sich nicht mit materieller Gewalt bekämpfen. Die Bajonette und Kanonen werden uns nicht besiegen. Die Armee besteht schließlich aus Söhnen des Volkes, die wir durch unsere revolutionäre Propaganda gewinnen. Wir wissen, daß Kanonen und Gewehre der Hand gehorchen, die sie gebraucht, und diese Hand gehört bald uns.“ Und hat nicht der deutsche Kaiser selbst beim Eintreffen der Schreckenskunde aus Petersburg die bedeutungsvollen Worte gesprochen: „Also hat auch die Escorte nichts genützt!“

Gewiß angesichts der drohenden Lage und der vielen Zeichen eines nahenden Sturmes fragt sich mit Recht Jeder, der noch ein Herz hat für das Wohl der Völker: Wohin sollen wir uns wenden, um Rettung

zu finden? Wie kann die in ihren tiefsten Grundlagen erschütterte Gesellschaft vor einer furchtbaren Katastrophe oder vielmehr vor dem gänzlichen Zusammensturz bewahrt werden? Der oberste, von Gott gesetzte Lehrer der Christenheit gibt uns die Antwort: durch die volle und ganze Rückkehr zu den unwandelbaren socialen Principien der katholischen Kirche.

(Schluß folgt.)

Victor Cathrein S. J.

Die ursprüngliche Organisation der christlichen Gemeinde nach der Sybel'schen Zeitschrift.

Es geht nichts über den unverdrossenen Eifer der Geschichtsbaumeister. In stets neuen Conjecturen und Combinationen sind sie geradezu unerschöpflich. So ist das Arbeitsfeld, auf das wir heute unsere Leser zu führen gedenken, um ihnen ein Muster der modernsten Geschichtsbaumeisterei aufzuzeigen, längst seiner ganzen Länge und Breite nach von jenen „Vertretern der Wissenschaft" durchgearbeitet worden, und die kühnsten Hypothesen erheben bereits in stattlichen Reihen daselbst ihre Häupter. Nichtsdestoweniger hat es den Herrn Hermann Weingarten nicht ruhen lassen; es drängte ihn, mit neuen Theorien vor die Öffentlichkeit zu treten. Ein gar eigenthümlicher Reiz muß darin liegen, gerade die verbürgtesten Thatsachen mit dem Auge des Zweiflers zu betrachten, um dann an ihnen den freien, ungehemmten Flug der Phantasie zu erproben. Diesen Eindruck empfingen wir — man verzeihe uns das offene Geständniß —, als wir die Ausführungen lasen, welche besagter Herr in der von den Wissenschaftlichen als wissenschaftlich gepriesenen „Historischen Zeitschrift" des Herrn von Sybel unter dem Titel: „Die Umwandlung der ursprünglichen christlichen Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche"[1] vor Kurzem zum Besten gab. Allein wir wollen das Urtheil unserer Leser in keiner Weise beeinflussen; sie selbst mögen hören und urtheilen.

„Die Geschichte der Christenheit," hebt Herr Weingarten an, „kennt keinen folgenreichern Wendepunkt, als die Gründung der katholischen

---

[1] Jahrg. 1881, Heft 3, S. 441 ff.

Kirche um die Mitte des zweiten Jahrhunderts." Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts? wird da vielleicht schon mancher Leser erstaunt fragen. Nun ja, wir haben es hier eben mit einem jener „Kritiker" zu thun, welche diese Zeitbestimmung längst als ein „wissenschaftlich" gewonnenes Resultat in „die Geschichte der Christenheit" einregistrirt haben. Daher auch die axiomatische Behauptungsweise — keine Gründe, keine Beweise. Was Herr Weingarten unter „Gründung der katholischen Kirche" versteht, hätte er auch schon hier sagen dürfen, und nicht erst gegen Ende der ganzen Abhandlung, wo er erklärt, daß er sich darunter den „Zusammenschluß der im Episkopat geeinigten Gemeinden zur ecclesia catholica" denkt. Für einen Jeden, der noch an die Inspiration der heiligen Bücher des Neuen Testamentes glaubt oder dieselben auch nur als historisch glaubwürdige Schriften ansieht, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß dieser „Zusammenschluß" durch die Einigung aller Gemeinden unter das eine von Christus selbst eingesetzte Oberhaupt und durch die Unterordnung aller zum Glauben Bekehrten unter die Apostel und die von diesen aufgestellten Vorsteher von Anfang an gegeben war, wie das jedes ausführliche Handbuch der katholischen Apologetik sattsam darthut. Allein die wissenschaftliche Bildung jener Kritiker, zu denen Herr Weingarten zu gehören scheint, bringt es mit sich, die Ächtheit gar mancher Schriften des Neuen Testamentes rundweg in Abrede zu stellen. Insbesondere widersprechen die sogenannten Pastoralbriefe und die Apostelgeschichte den Grundanschauungen dieser Herren so diametral, daß sie sich veranlaßt sehen, diesen Schriften von vornherein jede Glaubwürdigkeit abzusprechen. Und da hilft es auch nichts, wenn man ihnen beweist, daß z. B. die Pastoralbriefe bereits von Eusebius zu jenen Büchern der heiligen Schrift gerechnet werden, welche bei allen Kirchen des Alterthums mit voller Übereinstimmung im höchsten Ansehen standen, und daß überhaupt im ganzen christlichen Alterthum mit Ausnahme einiger Ketzer des zweiten Jahrhunderts kein Christ an ihrer Authentie auch nur gezweifelt hat. Gleich wenig verfängt es bei diesen Herren, wenn man einen ähnlichen Nachweis für die Apostelgeschichte liefert, indem man zeigt, daß schon die ältesten Väter sich derselben in gleicher Weise bedient haben, wie auch der übrigen Bücher des Neuen Testamentes. Diese Schriften reden eben zu deutlich und bestimmt über die Hierarchie der Urkirche; eine solche aber findet nun einmal im Hirn dieser Kritiker keinen Platz. Ebenso unempfänglich sind dieselben gegen jene Beweise für die Existenz der kirchlichen Hierarchie in der Urkirche,

welche den Werken der ältesten christlichen Schriftsteller entnommen werden. Die ganze Wolke von Zeugen, welche ihre Stimme für die geschichtliche Wahrheit erheben, beliebt man schlechthin zu ignoriren. Und so bleibt es dabei: die katholische Kirche ist um die Mitte des zweiten Jahrhunderts gegründet worden.

Sehr instructiv ist es, zu sehen, wie der Mitarbeiter der Sybel'schen Zeitschrift es anlegt, um im Anschlusse an die fingirte Thatsache sich eine „Aufgabe historischer Forschung" zu construiren. Er schreibt: „Diese ecclesia catholica ist die Form gewesen, welche die Entwicklung der christlichen Gedanken und Gestaltungen beherrscht hat weit über ein Jahrtausend hinaus und mit noch ungebeugter Gewalt eingreift in das innerste geistige und öffentliche Leben der modernen Zeiten [1]. Und doch, wenn wir den Weg zu entdecken suchen, welcher die christliche Welt nach kaum drei Menschenaltern von dem Worte Christi: ‚Wenn du beten willst, so gehe in dein Kämmerlein und schließe die Thür hinter dir zu', und: ‚Wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen' — zu einem Klerus und zu einer Hierarchie geführt hat, die in dem Episkopat die Stellvertretung Gottes und in der vermeinten Cathedra Petri zu Rom den unfehlbaren Hort apostolischer Wahrheit lehrte [2], so stehen wir noch immer vor einer nicht völlig gelösten Aufgabe historischer Forschung." Der specielle Hinweis, daß auch die neueren Arbeiten „noch Raum ließen für erneute Versuche, in die Räthsel der Krisen und Umgestaltungen der ersten christlichen Gemeinschaft einzudringen", macht es sonnenklar, daß hier eine Stelle gefunden ist, wo es noch Manches zu wagen gibt. „Ich wage es," fährt deshalb der verehrte Herr auch fort, „in einer kurzen Skizze die Hauptmomente der Entwicklungen zusammenzufassen, die zur Bildung der katholischen Kirche geführt haben."

Wir bescheiden uns hier, den Verfasser bloß bei der Darlegung der ersten Entwicklungsphase zu begleiten, können aber unsern Lesern die Versicherung geben, daß die Wissenschaftlichkeit des Beweisverfahrens und die überraschende Neuheit der erzielten Resultate in allen Theilen

---

[1] Ein solches Lob der ecclesia catholica in der Sybel'schen Zeitschrift ist fürwahr eine rara avis.

[2] Das Zugeständniß, daß man in der katholischen Kirche bereits während des zweiten Jahrhunderts nach Christus in dem päpstlichen Stuhle „den unfehlbaren Hort apostolischer Wahrheit" zu besitzen glaubte, ist ganz gewiß in der Sybel'schen Zeitschrift bisher noch nie gemacht worden. Wohl dem, der sich bessert!

der Skizze durchaus gleichwerthig sind. Es handelt sich demnach für uns nur um die Antwort des verehrten Herrn auf die Frage: Welches ist die ursprüngliche Organisation der christlichen Gemeinden gewesen?

Bevor Herr Weingarten seine eigene, neue Theorie vorträgt, präcisirt er genauer seinen Standpunkt gegenüber den bibelgläubigen Protestanten. Er erklärt es als den Grundgedanken jeder protestantischen Opposition gegen die römische Kirche, von den Waldensern bis zu Calvin, „daß das Amt der Ältesten und Diakonen die Institution der apostolischen Kirche von Anfang an gewesen sei — ein Glaube, der sich auf die Erzählung der Apostelgeschichte stützte". Namens der „höheren Kritik" fertigt er aber diese naiv-gläubige Auffassungsweise mit der entschiedenen Bemerkung ab: „Diese Darstellung der Apostelgeschichte erhält in den Briefen des Apostel Paulus selbst keine Bestätigung." Es ist das nur das alte Lied, welches nach Ferdinand Christian Baur die rationalistischen Bibelkritiker in allen möglichen Tonarten und Variationen gesungen haben. Wenn von den Briefen des hl. Paulus geredet wird, so dürfen wir darunter dem oben Gesagten zufolge natürlich nur diejenigen verstehen, welche die Herren mit ihren Theorien verträglich finden. Herr Weingarten läßt neben den Briefen an die Römer und die Galater und den beiden Korintherbriefen in besonderer Großmuth auch noch den Brief an die Philipper als „sicher Paulinisch" gelten. Was Herr Weingarten weiter im Anschluß an jene Bemerkung vorbringt, bewegt sich ausnahmslos im alten, ausgefahrenen Geleise der höheren Bibelkritik und hat somit nicht einmal den Reiz der Neuheit. Nur muß man stets auf's Neue darüber staunen, wie unendlich gering die Anforderungen sind, welche diese Herren Kritiker an ihre eigenen Argumente stellen, mit denen sie gegen die unumstößlichsten Thatsachen der Geschichte Front machen. Um nur ein Beispiel anzuführen: im zweiten Kapitel des Briefes an die Galater redet der Apostel Paulus bekanntlich von den δοκοῦντες [1]. Dazu wird bemerkt, das „Ansehen", von dem hier die Rede sei, erscheine nach dem Wortlaut des δοκεῖν nur als ein moralisch, nicht als ein amtlich, verfassungsmäßig begründetes; das genügt, um sofort den Schluß zu machen: „Presbyter in Jerusalem kennt der Apostel Paulus nicht." — Ein Zugeständniß des verehrten

[1] Gal. 2, 2: „Ich ging aber hinauf zufolge einer Offenbarung, und legte das Evangelium, welches ich predige unter den Heiden, ihnen vor, insbesondere aber den Angesehenen (τοῖς δοκοῦσιν), damit ich nicht in's Leere renne oder gerannt sei."

Herrn wollen wir aber im Auge behalten. Er gibt nämlich das vielumstrittene κυβερνήσεις (1 Kor. 12, 28) mit „Leitungen" wieder und folgert aus dem Wortlaute der betreffenden Stelle, daß „hier die Regierung in der Gemeinde nur als Ausübung eines persönlichen, spontanen und keineswegs mit Nothwendigkeit continuirlichen Einflusses" erscheine.

Über die eigene Theorie läßt sich der verehrte Mitarbeiter des Sybel'schen Organes also vernehmen: „Die erste Form des Zusammenschlusses der Gemeinden war die Unterordnung der Einzelnen im freien Gehorsam der Liebe unter die zuerst dem Christenthum gewonnenen Familien." Unwillkürlich fragt man sich: War denn die Gabe der Leitung, der Regierung der Gemeinde an diesen Umstand geknüpft? Warum sollen gerade die zuerst dem Christenthum gewonnenen Familien und nur sie mit diesem Charisma bedacht worden sein, da doch sonst Gott gerade in Ertheilung der außerordentlichen Gnadengaben frei schaltet und waltet? Die Lösung dieser und ähnlicher Bedenken ist der verehrte Herr uns leider schuldig geblieben. Man sucht sich zu trösten und denkt: je gewagter die Theorie, um so gewichtiger werden wenigstens die Argumente sein, um sie zu stützen. Nicht gering ist deßhalb die Überraschung, wenn es sich zeigt, daß die ganze Beweisführung auf ein paar bekannte Stellen der Paulinischen Briefe hinausläuft.

Die erste Beweisstelle — 1 Kor. 16, 15. 16 — lautet nach dem griechischen Text in wörtlicher Übersetzung also: „Ich ermahne euch aber, Brüder: ihr kennt das Haus des Stephanas, daß sie sind die Erstlinge Achaja's und sich selbst den Heiligen zu Diensten gestellt haben, auf daß auch ihr euch solchen unterordnen möget und Jedem, welcher mitarbeitet und sich mühet." Welches ist der Sinn dieser Stelle? Derselbe liegt freilich so klar zu Tage, daß es nicht vieler Worte bedarf. Der hl. Paulus schließt seinen Brief, der hauptsächlich den Spaltungen in der korinthischen Gemeinde Einhalt thun sollte, mit einigen kurzen Ermahnungen. Am nachdrücklichsten empfiehlt er die Liebe: „All' das Eure geschehe in Liebe!" Unmittelbar an diese Worte schließt sich die eben angeführte Stelle an; der Apostel ermahnt in ihr die Gläubigen, aufopfernde Liebe durch Gegenliebe zu vergelten und darum Unterwürfigkeit, d. h. nach Estius: Achtung und Willfährigkeit, besonders denen gegenüber zu bezeigen, welche sich zu Dienstleistungen für die Gemeinde herbeiließen. Zu diesen gehört die Familie des Stephanas, die Erstlinge unter den in Achaja Bekehrten, welche vom Apostel selbst getauft waren (1 Kor. 1, 16).

Stephanas, sowie mit ihm Fortunatus und Achaikus, hatten gerade jetzt der Gemeinde von Korinth einen großen Liebesdienst erwiesen, indem sie zum hl. Paulus nach Ephesus gereist waren und von dort den Brief des Apostels an die Gemeinde von Korinth überbrachten. Das ist Alles, was über Stephanas und seine Familie bekannt ist. Nichtsdestoweniger glaubt Herr Weingarten ohne jedwede Erklärung aus dieser Stelle „entnehmen“ zu können, die erste Form des Zusammenschlusses der Gemeinden sei die Unterordnung der Einzelnen unter die zuerst dem Christenthum gewonnenen Familien gewesen. Aber der Hauptgrund, weßhalb die Gläubigen von Korinth sich dem Stephanas und seinen Genossen fügsam und willfährig bezeigen sollten, ist doch offenbar die Übernahme der Dienstleistungen dieser Männer für die Gemeinde. Denn wozu sonst die ausdrückliche Hervorhebung derer, „welche mitarbeiten und sich mühen“? Hier in Korinth freilich ragt unter diesen Stephanas auch als die Erstlingsfrucht der Bemühungen des Apostelfürsten hervor. Wo sagt aber Paulus, daß überhaupt gerade die zuerst Bekehrten überall auch diejenigen gewesen seien, welche die Dienstleistungen für die Gemeinde (Armenpflege, Hospitalität u. s. w.) übernommen hätten? Und doch setzt Herr Weingarten gerade dieses voraus, da ja sonst der ganz allgemein lautende Satz über die erste Form der christlichen Gemeinden eine Absurdität wäre. Für die Richtigkeit dieser Voraussetzung sieht man sich indessen wieder vergebens nach einem Beweise um: nicht einmal der Ansatz zu einem solchen ist zu erblicken. Denn die vage Behauptung: „Wie der Gottesdienst der apostolischen Zeit Hausgottesdienst, so war ihre erste Ordnung die des Familienbandes, eines heiligen Familienbandes, gemäß den Namen der ersten Christen, ἅγιοι, ἀδελφοί, ἐκλεκτοί,“ wird man doch im Ernste nicht für einen Beweis auszugeben wagen.

Doch es kommt noch besser. Die zweite Beweisstelle wird von dem gelehrten Mitarbeiter der Sybel'schen Zeitschrift durch folgenden vielversprechenden Übergang eingeführt: „Aber wir haben einige Stellen des Römerbriefes, die uns noch einen tieferen Einblick gewähren.“ Mit den „einigen Stellen“ darf man es freilich nicht zu genau nehmen; denn als Beweis für die fragliche Theorie — wenn überhaupt von einem Beweise geredet werden darf — kommt thatsächlich nur eine einzige Stelle zur Sprache, da eine zweite offenbar nur herangezogen wird, um die Deutung eines Ausdruckes der ersten Stelle zu bekräftigen, die dritte und letzte Stelle aber bloß deßhalb namhaft gemacht wird, um der gewöhn-

lichen Auffassung des Wortes διακονία entgegenzutreten. Der „tiefere Einblick“ — Herr Weingarten schmeichelt sich offenbar mit der Hoffnung, einen tiefen Einblick seinen Lesern bereits vermittelt zu haben — soll uns hauptsächlich gewährt werden durch die zwei ersten Verse des letzten Kapitels. Es sind die Worte, durch die der Apostel die Überbringerin des Briefes bei der römischen Gemeinde einführt: „Ich empfehle euch aber Phoebe, unsere Schwester, welche auch Dienerin ist (οὖσαν καὶ διάκονον) der Kirche in Kenchreä, daß ihr sie aufnehmt im Herrn, würdig der Heiligen, und ihr beistehet, in welchem Anliegen auch immer sie eurer benöthigen wird; denn auch sie selbst war Helferin (προστάτις) Vieler, auch meiner selbst.“ Schrifterklärer, welche nicht in die Geheimnisse der höheren Kritik eingeweiht sind, vermögen hier nichts weiter zu finden, als eine warme Empfehlung der Phoebe, auf daß die Gläubigen der römischen Gemeinde ihr in der fremden Stadt „in welchem Anliegen auch immer“ hilfreich zur Seite stehen möchten; denn auch sie selbst habe sich um die Kirche in Kenchreä, ja um den Apostel selbst durch ihren Dienst und ihre Hilfeleistungen verdient gemacht. Vollkommen fruchtlos würde aber das Bemühen solcher Schrifterklärer sein, in dieser Stelle einen Beweis oder auch nur eine schwache Bestätigung für die Theorie unseres Historikers zu finden. Das scheint dem verehrten Herrn auch selbst nicht ganz entgangen zu sein; er sucht nämlich dem Verständnisse nachzuhelfen, indem er zeigen will, daß diese einfache Empfehlung des Apostels „einen viel reicheren Inhalt hat, als aus der gewöhnlichen Auffassung und [sogar aus] Luthers Übersetzung geschlossen werden könnte“. Die unscheinbaren Wörtchen διάκονος und προστάτις sollen jene noch ungehobenen Schätze bergen.

Herr Weingarten nimmt zuerst das Wort διάκονος in Behandlung, das heißt er legt ihm sofort einen Sinn unter, den das Wort (vgl. διακονέω, διακονία) weder im Schriftgebrauche hat, noch in den Werken der Folgezeit, z. B. in den Apostolischen Constitutionen, jemals annahm. Während daselbst διάκονος im Allgemeinen jeden bezeichnet, welcher (auch der Gemeinde gegenüber) eine dienende Stellung einnimmt, im Besonderen aber von denjenigen Personen gebraucht wird, welche in der Gemeinde das Amt der Fürsorge für die Armen, Kranken, Fremden verwalten (diaconi, diaconissae), ist nach Herrn Weingartens Erklärung „unzweifelhaft (!) eine hervorragende und alle Interessen der Gemeinde umfassende Thätigkeit in jenem ‚οὖσαν διάκονον‘ enthalten, die auf eine bedeutende und mitgebietende äußere Stellung schließen

läßt"[1]. Das Neu! Neu! der Zeitungsreclamen hätte Herr Weingarten mit Fug und Recht neben diese Erklärung schreiben können. Wir unsererseits hätten dann doch wenigstens einen Punkt, in welchem wir ihm beistimmen könnten; jetzt ist das leider unmöglich. Schon die Taktik, mit welcher der verehrte Herr vorgeht, ist eine höchst eigenthümliche. Um den Sinn des διάκονος zu ermitteln, wird zum später folgenden und weniger gebräuchlichen προστάτις übergegriffen, und obwohl auch Herr Weingarten die Bedeutung dieses Wortes erst später untersucht und zu den überraschendsten Resultaten gelangt, will er dennoch schon jetzt die ganze Erklärung des διάκονος auf den für den Leser noch unermittelten Sinn des προστάτις stützen. Würde Herr Weingarten die gebräuchliche Erklärung des προστάτις beibehalten, so wäre sein Verfahren weniger abnorm; so aber wird es sich mit den Regeln einer gesunden Exegese kaum aussöhnen lassen. Herr Weingarten gefällt sich darin, die „hervorragende" Stellung der Frau in der christlichen Gemeinde mit der Stellung der heidnischen Priesterinnen zu vergleichen, indem er speciell an ihre „Aufsicht über den Tempel", an die „Leitung der Mysterien", sowie an ihre „Darbringung der Opfer" erinnert. Wir müssen gestehen, ein unglücklicheres Beispiel hätte der verehrte Herr kaum wählen können. Er selbst sieht sich denn auch veranlaßt, um nicht mit 1 Kor. 14, 34 ff. in flagranten Widerspruch zu gerathen, die „bedeutende und mitgebietende Stellung" der diakonirenden Frauen als eine bloß „äußere gemeindliche" zu bezeichnen. Nun hätte er aber auch hinzufügen müssen, daß damit zugleich das einzig mögliche tertium comparationis seines Vergleiches in Dunst aufgehe. Denn von einer hervorragenden gemeindlichen Stellung der heidnischen Priesterinnen Näheres zu berichten, lag auch für unseren Theoretiker außer dem Bereiche der Möglichkeit. Sogar die von ihm vorgeführte Frau, „die in einer Inschrift für die sorgsame Darbringung aller Opfer belobt und bekränzt wird", rettet ihn nicht aus dieser Verlegenheit. Oder wird Herr Weingarten im Ernste behaupten wollen, durch das Beloben und Bekränzen sei jene Frau zu einer hervorragenden gemeindlichen Stellung emporgehoben worden? Im richtigen Gefühle, daß markirte Züge hier nicht zum Ziele führen, hat er denn auch noch ein Citat aufgegriffen, welches an Farblosigkeit und Verschwommenheit das denkbar Höchste leistet. Es ist fol-

---

[1] Hier wie an anderen Stellen haben wir uns erlaubt, die Worte, welche eine besondere Aufmerksamkeit verdienen, in Sperrdruck zu geben.

gende Stelle aus Foucart (Des associations religieuses etc. p. 22): „Elles (die Priesterinnen) avaient une situation privilégiée, qu'on ne peut définir avec précision, mais qui leur donnait droit à de certains égards.“ Das ist im großen Ganzen „der tiefere Einblick“, den uns an der Hand des Herrn Weingarten das οὖσαν διάκονον in die Organisation der christlichen Urgemeinde gewährt.

Es folgt die exegetisch-kritische Erläuterung des προστάτις. Hier müssen wir indessen ausdrücklich die Nachsicht unserer Leser in Anspruch nehmen: so unerhört sind die Dinge, welche der verehrte Mitarbeiter der Sybel'schen Zeitschrift bei dieser Gelegenheit seinen Lesern aufzutischen wagt. Wir wollen uns also mit Geduld waffnen, da es zu nützlich ist, einmal durch concrete Beispiele sich die volle Einsicht zu verschaffen, was man heutzutage von gewisser Seite als wissenschaftliche Forschung und wissenschaftliche Errungenschaften auszugeben den traurigen Muth hat. Wenn es heißt, Phoebe sei „Vieler und auch des Apostels selbst προστάτις gewesen“, so vermeint unser Interpret, letzterer Ausdruck dürfe hier nur als „Patronin“ aufgefaßt werden. Daß auch diese Behauptung wiederum ohne jede Spur eines Beweises vorgetragen wird, wollen wir nicht besonders betonen: an dieses Verfahren sind wir ja bei dem verehrten Herrn allgemach gewöhnt. Wäre das nicht der Fall, so müßte eine derartige Enthaltsamkeit allerdings im höchsten Grade auffallend erscheinen. Denn bekanntlich hat das Wort προστάτις, gerade wie προστάτης, auch noch andere Bedeutungen, wie: Beistand, Beschützer u. s. w. Zudem setzt sich Herr Weingarten eingestandenermaßen in Widerspruch mit der allgemein üblichen Auffassung dieser Stelle; er selbst erinnert beispielsweise an Luthers Übersetzung: „Denn sie hat auch Vielen **Beistand** gethan, auch mir selbst.“ „Tum multis hospitium praebuit, tum mihi“; lautet die Übersetzung des Stephanus[1], den auch Herr Weingarten als eine Autorität ersten Ranges muß gelten lassen. Daß übrigens in der That hier nur von erwiesenen Hilfeleistungen die Rede ist, dafür findet eine unbefangene Exegese Anhaltspunkte sogar in der Stelle selbst. Denn abgesehen davon, daß das προστάτις aus dem an erster und bevorzugter Stelle genannten οὖσαν διάκονον zu erklären ist, weist schon die vom Apostel offenbar mit Absicht gewählte Paronomasie des παραστῆτε und προστάτις auf eine Verwandtschaft dieser zwei Begriffe

---

[1] Henr. Stephanus, Thesaurus Graecae linguae. Parisiis 1842—47. Vol. VI. col. 2007.

hin [1]. Doch Herr Weingarten zieht die Bedeutung „Patronin“ vor, und damit basta!

Aber wohin führt den gelehrten Herrn diese Liebhaberei? Zuerst zu der noch etwas schüchtern vorgetragenen Schlußfolgerung, es handle sich „bei jener Stellung der Phoebe“ um eine Analogie zu dem Rechts- und Pietätsverhältniß, wie es in der alten Welt zwischen dem Fremdling, der kein Bürgerrecht in der Stadt besaß, den ξένοι, παρεπιδημοῦντες (den hospites und adventores [2] im Gegensatz zum πολίτης, zum civis), oder [wird wohl heißen sollen: zu] dem Gastfreund oder dem Freigelassenen zu seinem Patron bestand. Allein von einer Analogie des Rechtsverhältnisses wird allmählich zum Rechtsverhältniß selbst übergeschwenkt, nämlich zu einem solchen Patronat, einer solchen „Vertretung, welche sich naturgemäß nicht nur auf die specifisch-rechtlichen, sondern auf die gesammten socialen Verhältnisse erstreckte“. Und die Beweise? Auch hier soll wiederum ein Citat aushelfen. Aber leider wiederum verfolgt den Herrn das Unglück, indem er sich verleiten läßt, eine Stelle, welche über die antiken Rechtsverhältnisse, bezw. Rechtslosigkeit der Fremden handelt und die Nothwendigkeit dieser, sich einen Patron zu wählen, bespricht — auch auf die Kaiserzeit zu übertragen. Und doch war bekanntlich schon im Verlaufe der republikanischen Zeit wie der Verkehr mit den Peregrinen ein bedeutend regerer, so die Rechtsstellung derselben eine bei Weitem günstigere geworden. Ein laut redender Beweis für diese Umgestaltung des Rechtsverhältnisses ist schon jene Institution, welche bereits im ersten punischen Kriege (507 der Stadt, 247 v. Chr.) in's Dasein trat. Wir meinen die Einführung des Praetor peregrinus, der über Streitigkeiten zwischen Bürgern und Peregrinen oder auch über Streitigkeiten zwischen Peregrinen Recht zu sprechen hatte.

Vergegenwärtigen wir uns nun für einen Augenblick, was Herr Weingarten uns zumuthet, wenn wir an das von ihm erfundene Patro-

---

[1] παραστῆτε αὐτῇ .... καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη, etwa: stehet ihr zur Seite .... denn auch sie ist Beistand Vieler gewesen.

[2] Wer etwa vermeinte, Herr Weingarten brächte hier nur termini technici für das in Rede stehende juridische Verhältniß, der würde sich gründlich täuschen. Adventor ist ein Wort, welches nach Forcellini außer auf einer Inschrift nur bei dem Komödiendichter Plautus und in des Apulejus Geschichte vom goldenen Esel (Metamorph. ll. XII) vorkommt. Über die Bedeutung aber heißt es ebendaselbst: In omnibus hisce locis sermo est de iis, qui meretricum fornices frequentant lucroque eas augent. Dicitur etiam de iis, qui cauponam aliquam adeunt.

nat der Phoebe und, wie natürlich wieder verallgemeinert wird, überhaupt an „ein solches Patronat in der ersten christlichen Gemeinde" glauben sollen. Die Auffassung des verehrten Herrn setzt sich in schreienden Widerspruch mit Allem, was uns die Rechtsgeschichte über die Stellung der Frau im Alterthum — das erste Jahrhundert nach Christus, um das es sich hier in erster Linie handelt, mit eingeschlossen — berichtet. Ohne Rechtsgelehrter zu sein, hätte sich unser Theoretiker mit leichter Mühe davon überzeugen können. Er hätte nur das eine oder andere der zahlreichsten Handbücher nachzuschlagen brauchen. So heißt es bei Vering[1] über die Rechtsstellung der Frau im Allgemeinen: „Im alten Rechte sollten die Weiber stets entweder in der potestas ihres Vaters, oder in der manus ihres Ehemannes, oder unter der legitima tutela ihres nächsten männlichen Agnaten stehen."[2] Und mehr im Einzelnen äußert sich z. B. Puchta[3]: „Von manchen Handlungen sind sie [nämlich Frauenspersonen] überdieß (wie die Unmündigen) schon durch die Form derselben, abgesehen von ihrem Inhalt, ausgeschlossen: sie können keine legis actio vornehmen (daher keine in jure cessio), in keinem legitimum judicium auftreten, überhaupt kein civile negotium, d. h. kein Geschäft schließen, für welches das jus civile eine ihm eigenthümliche Form festgesetzt hat." Dazu die Anmerkung: „Ulpian [zur Zeit der Severe] stellte Impuberes und Mulieres einander gleich, nur mit Ausnahme der Veräußerung einer res nec mancipi, welche den letzteren ohne Autorität des Tutors möglich ist." Puchta fügt auch ausdrücklich bei, erst in der vierten Periode, d. h. von der Zeit des Diocletian an, habe diese Beschränkung der Handlungsfähigkeit um des Geschlechtes willen, zugleich mit der tutela mulierum, an Umfang verloren. Und nun kommt Herr Weingarten und versichert seinen Lesern, ein Frauen-Patronat, das sich auf die „specifisch-rechtlichen", sowie auf die „gesammten socialen Verhältnisse" erstreckte, habe auch für jene Zeit „nichts Auffälliges" an sich. Ja noch mehr, es wird auf's Neue verallgemeinert: „War doch überhaupt in der späteren helleni-

---

[1] Geschichte und Institutionen des Römischen Privatrechtes. 2. Aufl. Mainz 1870, § 55, S. 115.

[2] Ließ diese Strenge auch allmählich nach, so bezeugt doch noch für die Kaiserzeit das Corpus juris civilis ganz allgemein: In multis juris nostri articulis deterior est conditio feminarum quam masculorum (L. 9. Dig. de statu hominum I, 5).

[3] Cursus der Institutionen. 2. Band. Leipzig 1842, S. 325.

stischen Welt eine bedeutsame öffentliche Stellung namentlich der vornehmen Frau nichts Seltenes." Aber woher nur mag unser Theoretiker diese neue Weisheit geschöpft haben, oder wo fand er wenigstens die Anregung? In einer Anmerkung verweist der gelehrte Mitarbeiter der Sybel'schen Zeitschrift auf den Romangeschichtschreiber Erwin Rohde und auf den bekannten Romanschreiber Georg Ebers. Das citirte Werk des Ersteren ist uns leider nicht zur Hand, und so können wir uns nicht überzeugen, ob und inwieweit „der griechische Roman und seine Vorläufer" eine Autorität für Herrn Weingarten abgibt. Betreffs des zweiten Citates haben wir ein weiteres Mißgeschick des verehrten Herrn zu constatiren. Derselbe verweist nämlich auf „den Essay von Georg Ebers über die Stellung der Frau im Alterthum in der Rundschau 1880". Thatsächlich findet sich nun in dem ganzen Jahrgang 1880 der „Deutschen Rundschau" nur ein Essay von Georg Ebers, und zwar mit dem Titel —: „Neue Ergebnisse der ägyptologischen Studien auf dem Gebiete der hieroglyphischen Volksschrift". Soll das nun wirklich der beregte „Essay über die Stellung der Frau im Alterthum" sein? Wir durchblättern den Aufsatz, und richtig, da ist gegen Ende auch die Rede von der „bevorzugten Stellung, welche den Frauen im Reiche der Pharaonen eingeräumt worden war". Allein — leider wird nun auch von Herrn Ebers diese „bevorzugte Stellung" als eine im Gegensatz zu den Gebräuchen der übrigen heidnischen Völker des Alterthums exclusiv ägyptische Eigenthümlichkeit hingestellt. Wir stoßen da auf Sätze, wie folgende: „Wenn es wahr ist, daß man die Höhe der Cultur eines Volkes nach der mehr oder weniger günstigen Stellung, welche es seinen Frauen anweist, bemessen darf, so läuft die ägyptische der Cultur aller anderen Gesellschaften des Alterthums den Rang ab." „Das Gesagte genügt, um zu beweisen, daß die Griechen wohl berechtigt waren, sich über die bevorzugte Stellung der ägyptischen Frau zu wundern. Durch das Christenthum und namentlich wohl durch den Mariencult ist die Würde des Weibes zu einer unter den meisten Völkern des heidnischen Alterthums unbekannten Anerkennung gelangt." Deutlicher kann doch das Gegentheil der Weingarten'schen These von der „bedeutsamen öffentlichen Stellung der Frau" „in der späteren hellenistischen [also doch wohl heidnischen] Welt" kaum ausgesprochen werden. Herr Weingarten aber glaubt hier eine Bestätigung seiner Auffassungen zu finden!

Phoebe Patronin des hl. Paulus — des civis romanus! Darin

liegt ein anderer und zwar so gewaltiger Widerspruch, daß derselbe für sich allein genügte, der προστάτις-Erklärung des Herrn Weingarten den Todesstoß zu versetzen, auch wenn alle anderen Voraussetzungen des verehrten Herrn auf Wahrheit beruhten. Der römische Bürger bedurfte schlechthin der Vertretung nicht, er selbst war im Vollbesitze aller Rechte. Nehmen wir wieder Puchta zur Hand; da heißt es im Paragraphen, der über die römische Civität handelt[1]: „Aus der Geschichte der Verfassung ist ersichtlich, wie die politische Bedeutung der Civität in der dritten Periode [also nach dem Zerfall der Republik] unterging. Länger erhielt sich die privatrechtliche, die der Hauptsache nach, und abgesehen von einzelnen besonderen Unterschieden, in der Fähigkeit zu dem *jus civile*, dem eigenthümlichen Recht des römischen Volkes, besteht, dem commercium und connubium, welche der Civis vor dem Nichtcivis voraushat.“ Auch von einer örtlichen Einschränkung dieses Rechtes ist hier absolut nicht die Rede. Und Savigny bemerkt in seiner epochemachenden Abhandlung „über das Jus Italicum“ [2] ausdrücklich: „Bei Civis Romanus denkt man zunächst an den Bewohner der Stadt, bei Latinus an den Bewohner von Latium. Dennoch waren beide Ausdrücke nachher für persönliche Zustände gebraucht worden, unabhängig von jener örtlichen Beziehung.“ Und in einer andern Abhandlung [3] gibt er nach Ulpian folgende Erklärung vom römischen Bürgerrechte: „Civis heißt derjenige, welcher die höchste Rechtsfähigkeit hat.“ Also die höchste Rechtsfähigkeit als persönlicher Zustand. Solchen Thatsachen gegenüber ist die Lage unseres Theoretikers in der That eine verzweifelte. Einigermaßen hat er dieß auch selbst gefühlt. Darum versucht er's zuerst mit einem leicht hingeworfenen Zweifel gegen „das römische Bürgerrecht Pauli“, besteht aber nicht weiter darauf, sondern gibt sich wiederum, allen Thatsachen zum Trotz, kühn an's Behaupten. Es war, so wird frischweg erklärt, „die Stellung des civis romanus in der Fremde gegenüber derjenigen des Stadtbürgers überall in vielen Beziehungen eine prekäre und wenig gesicherte. Er

---

[1] A. a. O. Bd. 2, S. 440.

[2] In den „Abhandlungen der Akademie von 1814, 1815. Berlin 1818. S. 41—54 der historisch-philologischen Klasse“. Abgedruckt in den „Vermischten Schriften“ des Verfassers. Berlin 1850, Bd. 1, S. 30—56.

[3] „Über die Entstehung und Fortbildung der Latinität als eines eigenen Standes im römischen Staate“, in den „Abhandlungen der Akademie aus den Jahren 1812 und 1813. Berlin 1816, S. 201—208 der historisch-philologischen Abtheilung“. Abgedruckt in den „Vermischten Schriften“, Bd. 1, S. 15—28.

konnte in der Fremde Privatrechte nur nach jus gentium, nicht nach dem besondern Recht der Stadt, wo er sich aufhielt, erwerben; und im öffentlichen Recht hatte er wesentlich doch nur Sicherheit gegen bestimmte Strafen". Von diesen Behauptungen, deren Grundlosigkeit sich zum größten Theile schon aus dem bisher Gesagten ergibt, ist jedenfalls die unerhörteste die, daß der civis romanus außerhalb Roms dem jus gentium unterstehe. Was ist denn das jus gentium? Puchta sagt[1]: „Das römische Jus Gentium ist das Recht, welches Rom den Gentes, also den Völkern außer dem römischen in ihren Gliedern, die vor den römischen Behörden Recht suchen, gewährt." Und das gilt nicht nur für die Entstehungszeit dieses Rechtes. Puchta erklärt ausdrücklich[2]: „Die praktische Bedeutung, das Recht zu sein, nach welchem Personen lebten, die des Jus civile unfähig waren, ist dem Jus Gentium auch späterhin geblieben." Bedarf es noch weiterer Erklärungen? Wir glauben kaum. Die geschichtlich beglaubigten Verhältnisse lassen sich nun einmal mit den Lieblingsideen unseres Theoretikers nicht in Einklang bringen: weder mit dem Patronate der Phoebe über den Weltapostel, noch mit dem „Regiment" der Frauen in der Urgemeinde überhaupt.

Leider aber führt ein Irrlicht, je weiter man ihm folgt, um so mehr vom richtigen Wege ab. So erging es auch dem ehrenwerthen Mitarbeiter der Sybel'schen Zeitschrift, und gerade sein Muth wurde für ihn verhängnißvoll. Noch das eine oder andere Beispiel zur Bestätigung. Herr Weingarten will sich mit einigen Schriftstellen zurechtfinden, welche ausdrücklich von den Vorstehern der Gemeinde reden. Diese Stellen sind nicht im Stande, auch nur im Mindesten seine Zuversicht zu erschüttern; im Gegentheil! Wenn es z. B. im ersten Brief an die Thessalonicher[3] heißt: „Wir bitten euch aber, Brüder, anzuerkennen die, welche sich mühen unter euch und euch vorstehen (προϊσταμένους ὑμῶν) im Herrn und euch zu Herzen reden", so lautet die gemessene Erklärung, „man habe hier, nach Analogie von Röm. 12, 8, nicht an ein geschlossenes Ältestencollegium zu denken, sondern nur an die Familien und Glieder der Gemeinde, denen Schutz und Führung derselben zufiel". Αὐτὸς ἔφα! Und Röm. 12, 8? Die Stelle lautet: „Wer ermahnt, (bleibe) bei der Ermahnung; wer spendet, (spende) in Einfalt; wer vorsteht, (stehe vor) mit Eifer (ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ); wer Erbarmen übt, (übe

[1] A. a. O. Bd. 1, S. 354.
[2] A. a. O. [3] 1 Thess. 5, 12.

es) mit Freudigkeit." Auch in diesem προϊστάμενος findet unser Interpret wieder sein „Patronat" und bemüht sich redlich, „die gewöhnliche auch durch Luther vertretene Übersetzung dieses Paulinischen Wortes: ‚regieret Jemand, so regiere er sorgfältig', welche προϊστάμενος mit dem Presbyter identificirt", zu eliminiren. Eine andere Frage ist es nun allerdings, wie viele seiner Leser er dadurch thatsächlich überzeugt. Mancher Leser wird leider sofort abspenstig werden, wenn er ein Argument liest wie das folgende: „Wenn σπουδή doch nicht ‚sorgfältig', sondern ‚eifrig' bedeuten kann: wie seltsam würde sich in diesem Zusammenhang [Aufforderung zu Werken der Liebe] eine Aufforderung zu eifrigem und strengem Regimente ausnehmen?" Seit wann denn ist ein eifriges Verwalten des Vorsteheramtes und ein strenges Regiment ein und dasselbe? Oder ist wenigstens das Eine nothwendig mit dem Andern gegeben? Eine derartige Gleichstellung heterogener Begriffe mag immerhin auf das Lob eines rhetorischen Kunstgriffes Anspruch erheben: mit den Regeln der Logik aber steht sie auf gespanntem Fuße.

Ein gutes „Collegium logicum" würde unsern Theoretiker noch vor manchen andern Fehltritten und Fehlschlüssen bewahrt haben, die alle aufzuzählen unsere Leser uns erlassen werden. Am empfindlichsten macht sich eine Lücke in dieser Art von Schulung gegen Ende der Ausführungen fühlbar. Begreiflicher Weise; denn es war in der That keine leichte Aufgabe, das Ergebniß einer Untersuchung kurz zusammenzufassen, welche der Beweise jedenfalls sehr wenige, der Behauptungen aber um so mehr enthält. Zudem scheint im Anfange der Ausführungen die Theorie des verehrten Herrn das Hauptgewicht auf das Familienpatronat zu legen; allein schon bald spitzt sich dieselbe Theorie auf ein Patronat hervorragender Frauen zu. Wie wird da das Schlußergebniß lauten? Für Herrn Weingarten ist keine Schwierigkeit unüberwindlich; ihm gelingt es richtig, Alles unter Einen Hut zu bringen. Man höre nur: „Alles, was wir aus dem Apostel Paulus entnehmen können [d. h. was Herr Weingarten aus ihm zu ‚entnehmen' beliebte], zeigt uns, daß die erste Organisation in der christlichen Gemeinde Familienpatronat war und das ursprüngliche Regiment in derselben eins war mit jenem umfassenden Dienst an der Gemeinde [ohne Zweifel der glücklichste Ausdruck von allen, unter den sich Vieles, Vieles subsumiren läßt], der Röm. 12, 7 und 1 Petr. 4, 11 als διακονία bezeichnet wird: dem Dienst der Fürsorge, des Schutzes, der Evangelisation [!], dem die Leitung und Aufsicht in der Gemeinde von selbst zufiel, nicht als ein Amt, sondern

als eine freiwillig übernommene und anerkannte Arbeit einzelner Familien und hervorragender Glieder der Gemeinde, nicht als ein verfassungsmäßiger Beruf, sondern wie ein Charisma. Familiengruppirung war die erste Gliederung der christlichen Gemeinde." Gewiß ein buntes Conglomerat; glücklich Der, welchem durch dasselbe der bewußte „tiefere Einblick" nicht verdunkelt wird. Wir unsererseits machen nur darauf aufmerksam, wie harmlos in das Schlußergebniß auch ganz neue Momente, z. B. die Evangelisation, eingeschoben sind. Wie gesagt: Collegium logicum!

Herr Weingarten erachtet es für opportun, schließlich noch eine Hinweisung auf zwei andere, wie er sagt, „jene erste Zeit bestimmenden Momente" beizufügen. Das erste Moment mitsammt seiner Begründung können wir kurz so zusammenfassen: Das Lehren in der Gemeinde (Prophetie, Ermahnung, Zungenreden) erscheint als ein von jeder amtlichen Stellung unabhängiges Charisma; also hat das Recht der Leitung in der Gemeinde, wie es mit jener Diakonie der Familien und des Patronats zusammenfiel, ursprünglich nichts mit der Ordnung des Gottesdienstes zu thun. Wir überlassen es unsern Lesern, sich in die Logik dieser Argumentation zu vertiefen, und fragen nur den verehrten Herrn, ob er denn wirklich gesonnen sei, die noch soeben dem Familienpatronat einverleibte „Evangelisation" sofort wieder erbarmungslos aus ihm zu entfernen. Das zweite Moment ist die volle Autonomie der christlichen Gemeinde. Beweis: Der hl. Paulus „hat den Blutschänder in Korinth nicht in seinem Namen gebannt, sondern unter dem ideellen Zusammenwirken mit der Gemeinde, unter der Voraussetzung ihrer Mittheilnahme: συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος (1 Kor. 5, 3), und er hat, als die Gemeinde verziehen hatte, wohl davon gesprochen (2 Kor. 2, 9), ob sie ihm in allen Stücken gehorsam sei — aber doch noch hinzugefügt: ‚wem ihr vergebt, dem vergebe ich auch'." Aber soll man es für möglich halten, daraus den Schluß zu ziehen, daß die Gemeinde in Korinth „die volle Autonomie" besessen? Der Apostel erinnert ausdrücklich an seine Autorität, indem er sagt, er wolle sehen, ob die Gemeinde von Korinth ihm in allen Stücken gehorsam sei, speciell in der Wiederaufnahme des früher Excommunicirten. Ja gewiß, sagt Herr Weingarten, aber der Apostel hat doch noch hinzugefügt: „wem ihr vergebt, dem vergebe ich auch." Das genügt; hier die Schlußfolgerungen: Also besaß die korinthische Gemeinde die volle Autonomie; also brauchte die Gemeinde, deren Gehorsam der Apostel prüfen

wollte, nicht zu gehorchen; also waren überhaupt die ersten christlichen Gemeinden autonom, in die kein Apostel und kein Anderer hineinregieren durfte; also Summa Summarum: „Es war das Princip des Priesterthums aller Gläubigen, zugleich ein geistlich demokratisches Princip, mit welchem die erste Organisation der apostolischen Zeit verbunden war." Das ist der wunderbare Schlußaccord! Im Entzücken darüber scheint der verehrte Herr alles Andere zu vergessen, sogar — daß er durch diese Proclamirung des „geistlich-demokratischen Princips" sich selbst gar derbe Faustschläge versetzt. Oder was anders sind für ihn alle jene Stellen der von ihm als echt anerkannten Briefe des Apostels, in denen dieser von der Unterordnung der Gemeinden unter ihn und von den rechtmäßigen Vorstehern derselben redet? Dahin gehört z. B. die Erklärung des hl. Paulus in dem zweiten Korintherbriefe (10, 6), daß er bereit sei, „allen Ungehorsam zu bestrafen"; ferner gleich die ersten Verse des Philipperbriefes, indem sich der Apostel daselbst totidem verbis an die „Bischöfe und Diakonen" wendet, u. dgl. m.

Wer sich dermaßen in Widersprüche verwickelt, dem ist nicht mehr zu helfen. Wenn er zudem bei einer so mißlichen Situation dennoch nicht das mindeste Mißbehagen zu verspüren scheint, dann soll man ihm auch seine Freude nicht verkümmern. Nur geht unsere unmaßgebliche Meinung dahin, daß wenigstens die wohlgeordnete Sorge für den eigenen Ruf und guten Namen Jedermann von allzukühnen „Wagnissen" abschrecken sollte. Wer aber gar den Drang in sich verspürt, die verbürgtesten Thatsachen der Geschichte in Fragen, Probleme und „Räthsel" aufzulösen, der sollte doppelt auf seiner Hut sein, es mit neuen Theorien zu versuchen. Es gibt Fälle, wo noch die meiste Ehre in dem aufrichtigen Geständnisse liegt: „Davus sum, non Oedipus!" Diese Nutzanwendung mag auch der geschätzte Mitarbeiter der Sybel'schen Zeitschrift sich merken.

Aug. Langhorst S. J.

Das Einst und Jetzt der Geschichte des Gottesfreunde-Bundes.

II.

Hiernach kennen wir wohl das „Einst" des Gottesfreunde-Bundes genugsam. Fragen wir nun, um zur jetzigen Gestaltung dieser Geschichtsperiode zu gelangen: Welches sind die Resultate, zu denen P. Denifle durch seine mit ausdauerndem Eifer und Aufwand aller literarischen Hilfsmittel ausgeführten Forschung gelangte? Dieselben lassen sich in wenige Worte zusammenfassen: So ziemlich die ganze oben mitgetheilte Geschichte der Gottesfreunde ist eitel Lug und Trug. Ein Gottesfreund vom Oberland existirte nie, er ist ein Geschöpf der frommen Einbildungskraft Merswins. Alle angeblich vom „großen Laien" herrührenden Briefe und Schriften sind von dem Straßburger Patricier verfaßt. Alle jene zahlreichen Personen, welche durch des Letzteren Vermittlung mit dem Geheimnißvollen in Verbindung zu stehen, von ihm geleitet zu sein glaubten, waren schändlich betrogen. Sie hatten es einzig mit Merswin zu thun.

Haben wir nun hier etwa ein Resultat jener skeptischen Hyperkritik vor uns, welche zumal in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts zuweilen mit einigen Federstrichen ganze Perioden der griechischen und römischen Geschichte austilgen zu können meinte, ganze Königreihen als Phantasiebilder in's Reich der Fabeln verwies? — Sehen wir genauer zu, wie unser Forscher zu seinen „destructiven" Aufstellungen kam.

Dieselben sind nicht das Ergebniß eines plötzlichen Einfalles. Nachdem der Verfasser sich schon jahrelang mit Studien über die Mystik beschäftigt hatte, theilte er noch immer mit seinen Fachgenossen die jetzt von ihm bekämpften Auffassungen. Nur ganz allmählich wand er sich von ihnen los. Daher können wir die Umwandlung seiner Ansichten in seinen Schriften Schritt für Schritt verfolgen. — Die erste Studie, in welcher er sich der Gottesfreund-Frage zuwandte, waren einige Aufsätze in den Historisch-politischen Blättern [1]. In denselben widerlegte er K. Schmidt's Ansicht von der Identität des Gottesfreundes und des

[1] „Der Gottesfreund im Oberland und Nicolaus von Basel." Vgl. Histor.-polit. Blätter, 1875, Bd. 75, S. 18 ff., 93 ff., 245 ff., 340 ff.

Nikolaus von Basel. Doch begnügte er sich mit diesem negativen Resultate, ohne an die Stelle der nun gründlich abgethanen Hypothese eine andere zu setzen. In dieser Arbeit finden wir noch nicht den geringsten Zweifel an der Wirklichkeit des weitverbreiteten Gottesfreund-Bundes und seines unsichtbaren Oberhauptes. Ebenso war damals dem Verfasser die Bekehrung Taulers durch den Gottesfreund eine unzweifelhaft historische Thatsache [1].

Bei den nun folgenden Vorarbeiten zur Herausgabe der Schriften des seligen Heinrich Seuse und des Buches der geistlichen Armuth bohrte sich der Verfasser schon bedeutend tiefer in seinen Gegenstand ein und stellte in ausgedehnterem Maße Forschungen in den handschriftlichen Schätzen der verschiedenen Bibliotheken an. Diese Art von Forschung war es, welcher er seine Haupterfolge verdanken sollte. Andererseits lenkte das Buch der geistlichen Armuth seine Aufmerksamkeit zumal auf Tauler und brachte ihn so auf die richtige Fährte. Auch in der Frage über den Auctor und den Werth dieser Schrift war seine Thätigkeit eine in gutem Sinne destructive. Besagtes Buch war bisher als Taulers „unbestrittenes Hauptwerk", „als die schönste Frucht seiner Bekehrung" bezeichnet worden [2]. P. Denifle wies nach, daß es „von höchst zweifelhaftem Werthe", keinesfalls Tauler zugehöre, sondern wahrscheinlich „die Leistung eines moderirten Anhängers der Fraticellen" sei [3].

Die eingehendere Beschäftigung mit Taulers Predigten erweckten in unserem Forscher die ersten Zweifel an der Echtheit der Historie (von Taulers Bekehrung). Immerhin setzte er sie damals in seiner Ausführung noch voraus. Von nun an aber waren seine Studien vorzüglich auf die Lösung dieser Zweifel und folglich auf den „Meister" und den „Gottesfreund" gerichtet. Eine Frucht dieser mit außergewöhnlicher Gründlichkeit geführten Untersuchungen war die Schrift: „Taulers Bekehrung, kritisch untersucht" [4], welche in der Geschichte der deutschen Mystik wirklich als bahnbrechend bezeichnet werden muß.

---

[1] Siehe a. a. O. S. 21.

[2] So K. Schmidt, Joh. Tauler. Hamburg 1841, S. 40. 89; Böhringer, Die deutschen Mystiker. Zürich 1855, S. 55. 57; Bähring, Joh. Tauler und die Gottesfreunde. Hamburg 1853, S. 89.

[3] Das Buch der geistlichen Armuth, bisher bekannt als Joh. Taulers Nachfolge des armen Lebens Christi. Unter Zugrundelegung der ältesten der bisher bekannten Handschriften zum ersten Mal vollständig herausgegeben. München, Huttler, 1877, S. IX. LI.

[4] Straßburg, Trübner, 1879.

Der erste der hier erwiesenen Sätze lautet: **Tauler ist nicht der vom Gottesfreund bekehrte Meister.** Worauf gründet sich diese mit einer beinahe vierhundertjährigen Tradition brechende Behauptung? Die ersten drei Kapitel enthalten ebenso viele geschichtliche Beweise: 1. Tauler war nicht „Meister der heiligen Schrift", während doch der vom „seligen Laien" Bekehrte stets als solcher bezeichnet wird. — 2. Die zweijährige Zurückgezogenheit, welche der Geistesmann seinem berühmten Schüler auferlegt, findet in Taulers Lebensgeschichte keinen Platz. — 3. Tauler starb außerhalb seines Klosters während eines Besuches bei seiner Schwester, nicht wie der bekehrte Meister inmitten seiner Brüder. — Zum selben Ergebniß führt die Vergleichung der vom „Meister" vor und nach seiner Bekehrung angeblich gehaltenen und im „Meisterbuch" mitgetheilten „Predigten" mit den unzweifelhaft ächten Predigten Taulers. Der Abstand dieser beiden Predigtsammlungen ist in stilistischer und sprachlicher Beziehung nicht geringer, als in Rücksicht auf den Inhalt.

Besonderes Interesse beansprucht das sechste Kapitel, in welchem der Ursprung der früheren Tradition aufgewiesen wird. Außer den fünf bisher bekannten Handschriften des Meisterbuches hatte der Verfasser noch sechs andere, unbeachtete aufgefunden und untersucht. Nun, gerade dieses emsige Forschen in den Handschriften erwies sich als besonders lohnend. Jetzt konnte der Nachweis geliefert werden, daß vom Todesjahre Taulers (1361) bis 1486 (also bis zwölf Jahre vor dem ersten Druck des Meisterbuches) keine einzige Handschrift dieses letzteren den bekehrten Meister mit Tauler identificirt. Dieß geschah zum ersten Mal in der in der Leipziger Universitäts-Bibliothek befindlichen, im Jahre 1486 gefertigten Handschrift. Aber hat nicht vielleicht der Abschreiber diese Notiz einer ältern Vorlage entnommen? Nein, es ist eine reine Vermuthung von seiner Seite, für welche er daher seine Gründe anführen zu müssen glaubt. Auf diese seine Gründe hin, meint er, „ist mildigklichen zu gleuben, daz diszer ist geweszen der begnad und irleucht lerer Bruder Johannes Tauler". — Und welches sind nun diese Gründe? 1. Tauler ist nach seiner eigenen Aussage ein „Meister" gewesen. 2. Der Bekehrte gehörte wie Tauler dem Orden des hl. Dominicus an. 3. Die Predigten des „Meisters" und Taulers stimmen in Thema und Stil überein. 4. Die Predigten Taulers enthalten eine solche Salbung, daß sie Niemand gehalten haben kann, welchem nicht jene wunderbare Führung Gottes zu Theil wurde, wie sie

der Bekehrte des Meisterbuches genoß. — Diese Gründe bedürfen nach dem Gesagten keiner weiteren Widerlegung mehr.

Freilich hatte der Schreiber noch andere Anhaltspunkte für seine Vermuthung. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts hatte man nämlich angefangen, in den Handschriften des Meisterbuches den bekehrten berühmten Prediger als Predigerbruder, d. h. als Dominicaner zu bezeichnen. Dieß geschah nachweisbar zuerst in der Wolfenbüttler Handschrift vom Jahr 1436. Sodann wurde um dieselbe Zeit Tauler von den Abschreibern zum „Meister der heiligen Schrift" gemacht, während er in den älteren Handschriften noch richtig „lerer" genannt ist. Endlich begann man auch damals das Meisterbuch mit den Predigten Taulers in einen Band zusammenzuschreiben.

Es zeigt uns also diese interessante Notiz des Leipziger Codex, daß Tauler erst 100 Jahre nach seinem Tode mit dem vom Gottesfreund bekehrten Meister identificirt wurde, ferner, daß dieß 1486 noch durchaus nicht eine allgemeine Annahme, sondern eine zu beweisende Muthmaßung war. Dieselbe wurde erst dadurch zu einem unantastbaren Dogma, daß der erste Druck dieselbe als ausgemachte Wahrheit an der Stirne trug. Diesem Drucke lag aber nachweisbar wenigstens mittelbar gerade jene eben besprochene Leipziger Handschrift zu Grunde. — Hiermit wäre dann die Entstehung der Sage genügend erklärt.

In dem zweiten Theil der Schrift unterwirft P. Denifle das Meisterbuch nach einer anderen Beziehung einer genauen Prüfung. Wie er es im ersten Theil mit den Predigten Taulers zusammengehalten, so vergleicht er es hier mit den übrigen Schriften des Gottesfreundes und denen R. Merswins. Dort hatte sich ein Abstand gezeigt, der deutlich darthat, daß Tauler der Prediger des Meisterbuches nicht sein kann; hier dagegen offenbarte sich eine ebenso große Übereinstimmung in Inhalt und Stil. Der Verfasser dieser angeblichen Predigten des bekehrten Meisters muß also im Gottesfreund oder Merswin oder einem Geistesmanne ihres Kreises gesucht werden. In diesem Falle aber ist das Meisterbuch eine Dichtung und Fälschung. Diese Vermuthung wird durch eine Reihe von Unwahrscheinlichkeiten verstärkt, welche sich in diesem Buche nachweisen lassen. Ja diese Übertreibungen und Ungereimtheiten bewegen sich fast alle in ein und derselben Richtung, wie sich überhaupt im ganzen Buche eine unverkennbare Tendenz offenbart. Es soll das erleuchtete Laienthum über die pharisäische Geistlichkeit erhoben werden. Daher muß diese von jenem bekehrt und geleitet werden, um erfolgreich

wirken zu können, daher werden die Sünden und Mängel der Geistlichen immer und immer wieder zur Sprache gebracht. Bezeichnenderweise ist gerade dieses aber auch die Haupttendenz vieler Schriften des Gottesfreundes und seines sichtbaren Vertreters, R. Merswins. — So lautet denn der Schlußsatz des zweiten Theiles: Das Meisterbuch ist höchst wahrscheinlich eine tendenziöse Dichtung.

Auf die sich nun unmittelbar aufdrängende Frage: wer denn der Erdichter gewesen, hatte der Verfasser damals noch keine klare und sichere Antwort gefunden. Es war ihm freilich unzweifelhaft, daß derselbe im Kreise des Gottesfreundes zu suchen sei. Noch mehr. Die Vergleichung des Meisterbuches, der andern Schriften des Gottesfreundes, sowie jener Merswins hatte ihn schon auf die richtige Fährte gebracht. Ja die volle Wahrheit dämmerte ihm schon entgegen, als er die letzten Seiten dieser Monographie niederschrieb. Bei obiger Vergleichung nämlich mußte er unwillkürlich zuweilen auch die literarischen Erzeugnisse des Gottesfreundes jenen Merswins gegenüberstellen. Dieß aber konnte nicht geschehen, ohne daß die augenscheinliche Übereinstimmung und Gleichförmigkeit beider auf Merswin als den Erdichter nicht nur des Meisterbuches, sondern überhaupt aller bisher dem Gottesfreund zugetheilten Schriften hinwies. Hiermit gerieth dann das ganze historische Dasein des Gottesfreundes in's Schwanken. — Und doch das Äußerste, was der Verfasser damals in dieser Richtung anzudeuten wagte, finden wir in folgenden, vorsichtig formulirten Sätzen: „Wenn ich daher das Urtheil ausspreche, wir hätten den Meister im Gottesfreund selber oder in Merswin zu suchen oder wenigstens in einem Gottesfreunde ihrer Umgebung, der nur das Organ der erleuchteten Laien war, so fürchte ich auf keinen Widerstand zu stoßen, im Gegentheil glaube ich, die Leser haben dasselbe Urtheil bereits vor mir ausgesprochen. Wüßten wir genau, wie weit die Abhängigkeit Merswins vom Gottesfreunde bei Abfassung seiner Schriften geht, ob wir vielleicht hier zwar zwei Personen, aber nur einen Auctor haben, dann ließe sich etwas Bestimmtes sagen." [1]

Im Vorstehenden wollten wir nur einen allgemeinen Überblick über den reichen Inhalt dieser interessanten Studie geben und konnten auf die Beweisführung im Einzelnen nicht genauer eingehen. In derselben zeigt der Verfasser eine staunenswerthe Vertrautheit mit dem weitschich-

---

[1] Tauler's Bekehrung S. 124.

tigen gedruckten und handschriftlichen Material, vor Allem aber eine ungewöhnliche Gründlichkeit. Es kommt ihm nicht darauf an, eine Reihe von Schriften einzig zur Feststellung eines untergeordneten Beweisgliedes durchzugehen.

Welche Aufnahme fanden diese überraschenden Resultate in den gelehrten Kreisen? Durch den Gegensatz, in welchem sie zu den seit Jahrhunderten gang und gäben Anschauungen standen, forderten sie die Kritik gewissermaßen heraus. Sodann hatte der Verfasser die Zirkel gar manches Forschers in höchst unsanfter Weise durcheinandergeworfen. Niemand mochte das wohl mehr empfinden als Jundt. Was sollte er mit seinem eben gedruckten Werke anfangen, das nun überholt und veraltet schien, bevor es noch den Büchermarkt betreten hatte? Er wählte den anscheinend leichtesten Ausweg, indem er ihm als Anhang eine Entgegnung auf P. Denifle's Studie beigab. In derselben sucht er der ganzen Beweisführung seines Gegners durch die Behauptung die Spitze abzubrechen, man dürfe es mit den verschiedenen Angaben des Meisterbuches nicht so genau nehmen. In diesem Falle hat dann freilich Lehrer oder Meister, Tod innerhalb oder außerhalb des Klosters u. s. w. nichts mehr zu sagen. Doch die entsprechende Erwiederung ließ nicht lange auf sich warten. P. Denifle hielt in einigen Artikeln der Historisch-politischen Blätter strenges Gericht über diese unglücklichen Ausreden.

Immerhin war diese Entgegnung Jundts, abgesehen von einer leicht hingeworfenen Bemerkung Mayers von Knonau, das Einzige, was gegen „Taulers Bekehrung" erschien. — Um so zahlreicher waren die zustimmenden Beurtheilungen. Am gewichtigsten war wohl die Stimme K. Schmidt's. Er hatte sich seit vielen Jahren eingehend mit der Gottesfreund-Literatur beschäftigt und eine Reihe von Schriften über dieselbe veröffentlicht. In dieser seiner literarischen Vergangenheit hatte P. Denifle gar übel gehaust. Wir dürfen daher aus seinem Schweigen, sodann aber auch aus einer Bemerkung P. Denifle's schließen, daß er gegen die neue Darstellung wenigstens im Wesentlichen nichts einzuwenden hat. — Um von den übrigen zustimmenden Urtheilen nur einige aus protestantischen und fachmännischen Kreisen anzuführen, so schrieb die „Neue evangelische Kirchenzeitung"[1]: „Das interessante Ergebniß der Untersuchung Denifle's hat, so viel wir sehen, die Zustimmung der bedeutendsten Forscher gefunden." In der „Theologischen Literaturzeitung"[2]

[1] 1880, Nr. 45, col. 716.

[2] Von E. Schürer, 1880, Nr. 14, col. 328.

sagt W. Möller (Kiel): „Ich stehe nicht an, auch in der vorliegenden Arbeit die Beweisführung in allen wesentlichen Punkten für schlagend zu erklären." Dr. Strauch (Tübingen) beginnt in der „Zeitschrift für deutsches Alterthum"[1] seine Besprechung mit dem Satze: „Die vorliegende jüngste Publication des scharfsinnigen Verfassers bietet wie die früheren des Überraschenden und Neuen viel; gleichzeitig aber dürfen auch hier, wie wir es bei Denifle gewohnt sind, die Resultate der Untersuchung als vollkommen gesichert gelten." Daß wir endlich mit unserm obigen Urtheil über Jundts Entgegnung nicht allein dastehen, beweist Lasson's Besprechung der hierher gehörigen Schriften in Zarncke's „Centralblatt"[2]: „Wenn es dem Freunde der Wahrheit eine Freude ist, einen verjährten Irrthum fallen zu sehen, so kommt hier noch die Freude an dem elegant und sicher geführten Beweise hinzu ... Daß trotzdem von Herrn Jundt der Versuch gemacht werden konnte, die Identität Taulers mit dem Meister der Historie aufrecht zu erhalten, mag Wunder nehmen; jedenfalls ist der Beweis völlig mißglückt."

Und doch wie fern man selbst nach dieser Schrift, und zwar in fachmännischen Kreisen, der vollen Wahrheit war, zeigt eine Stelle der oben angeführten Besprechung Strauchs[3], eines bedeutenden Kenners dieser Literatur. Er ging, wie er sagt, auf jene von uns mitgetheilte Bemerkung P. Denifle's hin wiederholt die Schriften des Gottesfreundes und Merswins durch. Bei diesem Studium kam ihm zwar der Gedanke, es könnten vielleicht sämmtliche Schriften des Gottesfreundes von Merswin herrühren. „Dennoch," so fügt er gleich bei, „verbietet es sich, bei letzterer Erwägung soweit zu gehen, und wir werden zwei Auctoren festhalten müssen. Das Gleichartige ihrer Schriften ist Folge ihrer Beeinflussung, die nicht groß genug gedacht werden kann."

Unterdessen hatte aber P. Denifle die einmal entdeckte Fährte mit allem Eifer verfolgt und war bereits daran, den „großen Gottesfreund vom Oberland", Merswins „heimlichen Gesellen", aus dem Reiche der Wirklichkeit und der Geschichte auszustoßen in seine Heimath: das Gebiet der Dichtung. In einer Reihe von Artikeln (in der „Zeitschr. für deutsches Alterthum")[4] nahm er das Thema des zweiten Theiles von „Taulers Be-

---

[1] Von E. Steinmeyer, 1879, Bd. 23, S. 210.

[2] Literarisches Centralblatt für Deutschland, 1880, Nr. 14, col. 450 f.

[3] A. a. O. S. 211.

[4] Herausgegeben von E. Steinmeyer, 1880, Bd. 24, S. 200 ff., 280 ff., 463 ff.; Bd. 25, S. 101 ff., 463 ff.

kehrung" wieder auf und trat nun für den dort als „höchst wahrscheinlich" bezeichneten Satz den vollen Beweis mit der ihm eigenen Gründlichkeit an.

Seine erste These lautet daher: „Das Meisterbuch ist eine Dichtung." Auch hier können wir die Beweisführung nur andeuten. So weist der Verfasser z. B. nach, daß die angeblich vom Meister vor dem Gottesfreund gehaltene Predigt weiter nichts als eine ziemlich unglückliche Überarbeitung eines unter Eckharts Namen veröffentlichten Tractates ist, während Tauler voll Originalität Allem, was er in die Hand nimmt, sein eigenes Gepräge aufdrückt.

In dem folgenden Artikel wird bereits gewaltig an dem historischen Dasein des Gottesfreundes gerüttelt, indem seine ganze Geschichte, sowie sein literarischer Nachlaß einer genauen Prüfung unterzogen wird. — Schon seine Erscheinung im Großen und Ganzen erweist sich höchst zwitterhaft, ja geradezu widerspruchsvoll. Unglücklicherweise erzählt nämlich „der selige Laie" in nicht weniger als fünf seiner Schriften seinen Lebenslauf. Diese fünf verschiedenen Autobiographien stellt nun P. Denifle neben einander, macht auf die augenscheinlichen Widersprüche aufmerksam und beleuchtet die oberflächlichen und unglücklichen Ausgleichungsversuche Jundts [1].

Der folgende Abschnitt ist der Prüfung einer einzelnen biographischen Angabe gewidmet, welche allein schon eine Reihe von Unmöglichkeiten enthält. Es ist dieß die angebliche Romfahrt des Gottesfreundes. Im 14. Jahrhundert zu Wagen über die Alpen, deren Pässe damals selbst für die Saumthiere Schwierigkeit genug boten, und dazu noch mit einer Schnelligkeit, welche selbst bei einem wohlberittenen Reisigen erstaunlich wäre; endlich noch gerade in einer höchst ungünstigen Jahreszeit, in welcher die Lawinen und das Glatteis, sowie die hochgehenden Gebirgswasser die Alpenübergänge so gut wie ungangbar machen — dieses Beweisglied wird vom Verfasser mit einer fast verschwenderischen Fülle von Materialien ausgeführt, welche vorzüglich der Localgeschichte der Alpenländer entnommen sind. Sodann zieht er mit Recht aus der völligen Unkenntniß selbst der alltäglichsten Vorkommnisse der Gebirgsgegenden, welche der Erdichter dieser Romreise an den Tag legt, den weiteren Schluß, daß die Heimath desselben in ziemlicher Entfernung vom Gebirge gesucht werden muß — ein Umstand, der auch wieder auf den Straßburger Patricier ganz gut paßt.

[1] „Die Proteus-Natur des G. F." A. a. O. S. 280—301.

Ähnliche Unglaublichkeiten wie die Reise enthält auch der Aufenthalt der Fiction Merswins in Rom. Um nur Eines zu erwähnen, so kann nur Jemand, welcher der Curie nie nahe gekommen ist, glauben, daß die Ausstellung einer von vielen Cardinälen unterschriebenen Bulle in wenigen Tagen bewerkstelligt werden könne. — Um auch unser Scherflein zur Vervollständigung dieses Beweises beizutragen, ließen wir uns in dem geheimen vaticanischen Archiv das Original-Registrum Gregor' XI. für das betreffende Jahr 1277 geben [1]. In dem prächtigen Pergament-Bande waren die im Namen des Papstes während dieser Zeit abgesandten Indult- und Privilegien-Schreiben eingetragen. Obgleich wir nun die zahlreichen Actenstücke aufmerksam durchgingen, fanden wir doch keine Spur von einem Schreiben, welches als das dem Gottesfreunde ausgestellte hätte angesehen werden können.

Der Nachweis wird sodann mit der hier allerdings gebotenen Gründlichkeit nach allen Seiten hin ausgeführt. — Auch die Angaben in Betreff des Aufenthaltsortes stimmen nicht zusammen; alle Versuche, sie zu reimen und auf einen bestimmten Ort zu beziehen, erweisen sich als verlorene Liebesmühe. Dieß ist leicht erklärlich, wenn Merswin nicht eine an eine bestimmte Örtlichkeit geknüpfte Erzählung niederschrieb, sondern ascetische Romane erdichtete, welche er den jeweiligen Umständen und Zwecken anzupassen hatte. — In dieser Voraussetzung erklärt sich auch wie von selbst, warum Merswin die einzige historisch-beglaubigte Persönlichkeit war, welche den „heimelichen“ persönlich kannte. Und doch auch in der Durchführung dieses Punktes fiel der Dichter zuweilen aus seiner Rolle. Denn einerseits kann zwar sowohl er als seine Fiction, der Gottesfreund, diese „Heimlichkeit“ nicht stark genug betonen: der „selige Laie“ lebte mit seinen Gefährten in solicher heimelicher verborgenheit, daz nie mensche gemercken oder erfaren kunde, wer sú sint, oder in weler gegene sú wonent one allein Ruolman Merswin. Aber andererseits werden gelegentlich ganze Reihen von Personen genannt, mit welchen er persönlich verkehrte. So wird er, von seiner Romreise zurückgekehrt, am Hofe seines Diöcesan-Bischofes auf's Freundlichste aufgenommen, erhält von ihm Empfehlungsschreiben an die Geistlichkeit der der Einsiedelei zunächst gelegenen Stadt. Als diese Schreiben in den verschiedenen Kirchen dieser Stadt verlesen werden, entschließt sich das ganze Volk

[1] Der Band führt die Zeichen: Greg. XI. de ind. et priv. an. 6. n. 287. Doch enthält er nicht nur die bezeichneten Schreiben des 6. Pontificats-Jahres, sondern auch die des 7. und 8.

voll Begeisterung zur Theilnahme an dem beabsichtigten Baue und bringt ihm und seinen Begleitern Geschenke in ihre Herberge. Ja, er erscheint auch vor dem städtischen Magistrat in dem großen Rathssaal [1] u. s. w. Und das Alles that der großen Heimlichkeit keinen Eintrag? Allerdings in einem gewissen Sinne nicht. Denn bezeichnender Weise sind dieß Alles keine sonst in der Geschichte bekannten Persönlichkeiten. Sie waren und blieben ebenso verborgen wie der Gottesfreund und seine Einsiedelei.

Zum selben Ergebniß führt die Prüfung der angeblichen Schriften des Gottesfreundes nach ihrer literarischen Seite. Auch hier hat, wie dieß nicht anders sein konnte, der Fälscher seine Fußspuren zurückgelassen. Da findet sich Nichts aus einem Guß mit einheitlichem, originellem Gepräge; auch fehlt es nicht an Widersprüchen. Die hier geschilderten Genossen des Geistesmannes sind nicht charaktervolle, nach dem Leben gezeichnete Figuren, sondern phantastische, nebelhafte Schattenbilder, alle nach einer Schablone ausgeführt. Trotz der Fülle der außerordentlichsten Gnadengaben und Erscheinungen, welche dem Gottesfreunde beigelegt werden, zeigt sich in den nach ihm benannten Schriften kein Verständniß auch nur des alltäglichsten geistlichen Lebens, dafür aber eine stümperhafte Ausbeutung der mystischen Schriften anderer berühmter Geistesmänner. Besonders interessant ist in diesem Abschnitte auch die Entdeckung, daß der angeblich vom Himmel gefallene Brief nicht minder als die das Jahr zuvor erfolgte göttliche Ansprache in Inhalt und Stil mit den übrigen Erzeugnissen des Gottesfreundes, respective Merswins, augenscheinlich übereinstimmen.

Trotzdem nun alle bisherigen Untersuchungen wie mit Fingern auf Merswin als den Fälscher hinweisen, so dehnt doch der Verfasser den Nachweis durch zwei weitere Kapitel aus. In denselben thut er die Übereinstimmung dar, welche zwischen den angeblichen Schriften des seligen Laien und den unzweifelhaft ächten Schriften Merswins besteht in Bezug auf den Inhalt, die Entwicklung, den Stil und den Dialekt. Die Beweiskraft, welche diese Übereinstimmung für die Wirklichkeit der behaupteten Fälschung hat, wird dadurch nicht abgeschwächt, daß eine der Schriften, „Das Fünfmannenbuch", eine scheinbare dialektische Eigenthümlichkeit aufweist. Denn gerade diese Eigenthümlichkeit erweist sich als eine absichtliche Fiction Merswins, dessen bizarrer Dialekt sonst auch

---

[1] Vgl. Jundt l. c. p. 285—287.

in dieser Schrift allenthalben deutlich zu Tage tritt und ihn als den wirklichen Auctor kund thut. So verstärkt also die anscheinende Abweichung vielmehr den Beweis. — Zumal in diesen Kapiteln erweist sich der Verfasser als tüchtigen Germanisten und legt eine ungewöhnliche Kenntniß der mittelhochdeutschen Dialekte an den Tag.

Endlich erhält die ganze überraschende Entdeckung dadurch eine bedeutende Bekräftigung, daß sich durch sie eine Reihe von sonst schwer verständlichen Umständen wie von selbst erklären: die Verborgenheit, in welche sich der Gottesfreund allen historischen Persönlichkeiten gegenüber zurückzieht; die Sorgfalt, mit welcher Merswin, wie er vorgibt, in der für die Johanniter gefertigten Abschrift der Werke des Gottesfreundes alle historischen und geographischen Angaben unterdrückt, u. s. w.

Aus diesen freilich nur flüchtigen Andeutungen dürfte immerhin klar genug hervorgehen, daß der Auctor es mit der Beweisführung nicht leicht genommen, sie vielmehr mit jener Gründlichkeit durchgeführt hat, welche eine These fordert, die, wie die hier aufgestellte, mit der stehenden Überzeugung von Jahrhunderten bricht. Ja, es möchte uns fast scheinen, daß kaum noch andere bedeutende Beweismomente in Aussicht ständen. Übrigens hat auch die überaus günstige Aufnahme, welche die Schrift über Taulers Bekehrung fand, dieser letzten Arbeit ein höchst günstiges Prognosticon gestellt. Denn dieselbe ist aus ihr gewissermaßen herausgewachsen.

Wenn wir uns zum Schlusse die Reihenfolge der eben besprochenen, interessanten Ergebnisse noch einmal vergegenwärtigen wollen, so können wir sie in folgende Sätze zusammenfassen: 1. Tauler ist nicht der vom großen Gottesfreund bekehrte Meister, von welchem das Meisterbuch spricht. 2. Dieß angeblich vom großen Gottesfreund verfaßte Meisterbuch enthält nicht die Erzählung wirklicher Begebenheiten, sondern ist eine Dichtung. 3. In Wirklichkeit ist das Meisterbuch sowohl als alle übrigen dem großen Gottesfreund zugeschriebenen Werke von R. Merswin verfaßt. Ja, 4. der große Gottesfreund selbst existirte niemals, er ist ein Product der Phantasie Merswins.

Selbstverständlich erscheint bei diesen Entdeckungen der Letztere in einem ganz eigenthümlichen Lichte. Es war daher zum Schlusse die Frage ganz am Platz, welches denn wohl dessen Absicht bei diesen Fälschungen gewesen sein möge. — Die Haupttendenz desselben ging dahin, die Gottesfreunde als die einzigen Stützen der Christenheit darzustellen. Ähnliche Ideen hatte er ohne Zweifel Tauler aussprechen

gehört. Dieselben bauschte er nun nach seiner Art bis in's Ungeheuerliche auf. „Nur wenige an den Fingern zu Zählende sind die Säulen der Christenheit" — natürlich befindet sich unter ihnen auch Merswin. Die Gnadenmittel der Kirche vorausgesetzt, ist im geistlichen Leben die Hauptsache die Unterwerfung unter einen Gottesfreund, sei dieser nun ein Priester oder ein Laie. Denn da diese allein die Grundpfeiler der Kirche sind, so steht nur fest, wer durch geistlichen Gehorsam auf sie gegründet ist. — Diese Ideen stellt Merswin sodann im großen Gottesfreunde des Oberlandes wie in einer Verkörperung dar. Welch ein Ausbund von Geistlichkeit und himmlischer Begabung ist nicht dieser ungelehrte Laie! Der berühmteste Prediger erscheint vor ihm wie ein unmündiges Kind; weithin waltet er über die Geister nach Ungarn, Italien, Frankreich; selbst den Papst in Rom setzt er zurecht.

Ohne Zweifel hatte Merswin bei diesen seinen Dichtungen auch die Absicht, durch dieselben manche beklagenswerthe Mißbräuche abzustellen, mancher geistlichen Person zu der nöthigen Selbstkenntniß zu verhelfen, seinen Zeitgenossen den Werth und die Nothwendigkeit des inneren, geistlichen Lebens recht klar vor die Seele zu führen. Doch neben dieser allerdings guten Absicht, die indessen selbstverständlich den schmählichen Betrug nicht „heiligen" kann, lief eine recht selbstsüchtige, persönliche Tendenz. Der Fälscher verstand es meisterhaft, seine Fiction zur Begründung seiner Seelenherrschaft zu verwerthen. Er allein kennt den Geheimnißvollen, ist sein Vermittler, ja sogar sein Seelenführer. Diese Nebenabsicht tritt bei der Gründung und Verwaltung Grünenwörths besonders deutlich hervor. Nulman dictirt seine eigenen Wünsche dem hochverehrten Gottesfreund in die Feder, wodurch sie dann zu Befehlen werden, von denen abzuweichen die guten Johanniter sich zur Sünde rechneten. Ebenso läßt er die Adressaten auf seinen Rath verweisen. — Allerdings muß seine Umgebung ein gut Theil Einfalt besessen haben, auf daß die Täuschung während so langer Zeit mit solchem Erfolge fortgesponnen werden konnte.

Nach allem diesem werden wir P. Denifle unbedingt beistimmen müssen, wenn er die bisherige Geschichte der Gottesfreunde als einen Roman bezeichnet und die Nothwendigkeit einer völligen Umarbeitung der sie betreffenden Literaturgeschichte hervorhebt. — Diese neue, wahrheitsgetreue Geschichte der oberdeutschen Mystik im 14. Jahrhundert wird allerdings im Vergleich mit der bisher üblichen äußerst nüchtern ausfallen müssen. Denn all der poetische Aufputz, mit welchem

sie bisher kokettirte, ist ihr gründlich abgestreift. Von einem geheimen weitverzweigten Geisterbunde, dem geheimnißvollen, unsichtbaren Oberhaupte, dessen geisterhaften Boten, die ungesehen kommen und gehen, von all den wunderbaren Erscheinungen, himmlischen Stimmen und Briefen kann nun nicht mehr die Rede sein. — Es muß ein vollständiger Scenenwechsel eintreten. Die bisherige Hauptfigur: der große Gottesfreund vom Oberland, verschwindet gänzlich; R. Merswin findet höchstens noch tief im Hintergrund eine Stelle. Dafür treten andere Gestalten an die ihnen schon längst gebührenden Ehrenposten. Dieß sind vor Allem der selige Heinrich Seuse und Johann Tauler. Welche Stelle dem weniger correcten Eckhart gebührt, wird sich erst bestimmen lassen, wenn noch mehr seiner unzweifelhaft ächten Schriften bekannt sind. Es ist P. Denifle gelungen, mehrere lateinische wieder aufzufinden, und er stellt ihre Veröffentlichung in Aussicht. — In zweiter Linie werden dann noch die etwas älteren Franciscaner-Prediger Berthold von Regensburg und David von Augsburg erscheinen. Eine andere Hauptabtheilung dieser Gruppe bilden die Trägerinnen jenes regen Geisteslebens, das damals in einer Reihe von reformirten Nonnenklöstern blühte. Die Offenbarungen dieser frommen Seelen bilden allein schon eine kleine Literatur [1] für sich.

Was also übrig bleibt, das ist die Ascetik und ascetische Literatur jener Zeit, die eben jenes eigenthümliche Gepräge hat, welches wir Mystik nennen. Tauler, obgleich vorzüglich Prediger, verdankt seine hervorragende Stelle dem Umstande, daß er die meisten seiner uns erhaltenen Predigten vor weiblichen Klostergemeinden hielt, dieselben also vorwiegend ascetischen Inhaltes sind; während Bruder Berthold von Regensburg trotz seines unbestreitbaren Werthes, eben weil er mehr Volksprediger war, hier eine untergeordnete Stelle einnehmen muß. — Immerhin dürften diese Andeutungen zeigen, daß bei der neuen Dar-

---

[1] In einer Besprechung von Strauchs Ausgabe der „Offenbarungen der Adelheid Langmann" (Klosterfrau in Engelthal), Straßburg, Trübner, 1878, stellt P. Denifle dieselbe kurz zusammen. „Alle Offenbarungen des deutschen Mittelalters werden von denen der Mechtild von Magdeburg überragt. Den geringsten Werth haben die der Magdalena, Tochter der Margaretha von Kentzingen, Clarissin in Freiburg. Dazwischen liegen die der beiden Ebnerinnen, die der Dominicanerinnen zu Töß, Dissenhofen, Ottenbach in der Schweiz, zu Wiler bei Eßlingen in Württemberg, zu Engelthal in Mittelfranken. Ihnen reihen sich die Offenbarungen der Langmann an." Zeitschrift für deutsches Alterthum, 1879, S. 260. Vgl. auch Lochner, Leben und Geschichte der Christina Ebnerin, Klosterfrau in Engelthal, Nürnberg 1872.

stellung die Umgrenzung des zu behandelnden Stoffes keine geringen Schwierigkeiten bieten muß. Die genaue, schulgerechte Begriffsbestimmung von Ascetik und Mystik dürfte da den besten Ausgangspunkt abgeben.

Nun, diese Arbeit liegt in bewährten Händen. Unser Reformator der Geschichte der vaterländischen Mystik selbst stellt uns jene neue Bearbeitung in Aussicht, welche er durch seine bisherigen so gediegenen und erfolgreichen Arbeiten nothwendig gemacht hat. Dieses Werk wird erst recht augenscheinlich zeigen, wie sehr der hochw. Verfasser durch seine Bearbeitung dieses so vielfach mißhandelten Literaturgebietes sich den Dank des katholischen Deutschlands verdient hat.

Franz Ehrle S. J.

Die neueste Lehre über „Sittlichkeit und Sinnlichkeit im Roman".

„Non moechaberis."
„Non concupisces."
Das 6. und 9. Gebot Gottes.
„Vae mundo a scandalis."
Matth. XVIII, 7.

Wer Morgens das unverdiente Glück hatte, zu den reinen Höhen eines katholischen Altares emporzusteigen, einige Stunden später aber aus Beruf sich hinabbegeben muß in jene Niederungen voll Schlamm und Unrath, die man euphemistisch „schöne Literatur" nennt — den beschleicht oft ein unsagbarer Ekel und ein gewaltiges Weh um die traurige Verirrung eines Geschlechtes, das so sehr seines erhabenen Berufes vergessen, daß es mit Wohlbehagen die Fluthen des Schlammes einschlürft und mit steigender Wollust badet in dem furchtbaren Meere des Unraths. Der verwöhnte Geschmack verlangt eine immer raffinirtere Zersetzung und Fäulniß, und je pestilenzialischer die Wogen sich heranwälzen, welche alltäglich aus hundert Cloakenphantasien sich ergießen, um so behaglicher fühlt sich das „irdische Theil" des armen verlorenen Menschen. O wie es das Herz durchschneidet, aus diesen Niederungen Worte zu vernehmen, die noch von Schönheit, Würde, Ideal und Reinheit reden — wenn von ferne, von der Höhe des Berges, den Gott gegründet, die

Töne der Glocke über den verlornen Abgrund schweben, wie Engel mit mitleidig ausgebreiteten Armen und leisem flehendem Mahnruf für die armen Versinkenden. Die Engel reden von Buße und Läuterung, von Gebet und Opfer, von Lilienfeldern, wo das Lamm unter Jungfrauen weilt, von einem Hause des Vaters, wo das arme Erdenkind aufgenommen und selig des Verkehrs seines Gottes genießt — sie reden von der Erhebung in den Stand übernatürlicher Gnade, von einem Leben des Geistes, zu dessen Wonne kein fleischlicher Sinn sich erschwingen mag — sie predigen das Reich der ewigen Liebe, der lauteren Versöhnung, das Evangelium zeitlicher Entsagung und ewiger Glückseligkeit. Und für manche der Ertrunkenen drunten klingt diese Kunde noch halbverständlich wie ein Märchen der Amme vielleicht — vielleicht auch wie die letzte Mahnung einer sterbenden Mutter —, sie lauschen und waten weiter oder kehren auch um und gedenken mit Thränen und Scham des heiligen Berges. Für die Meisten aber sind die Engelsworte unverstandene Räthsel, wenn sie überhaupt noch vernommen werden — denn der Abgrund, wo die „Feinschmecker“ weilen, ist gar so tief — so tief. . . .

Es war zwar immer, seit den Tagen Johannes des Täufers nicht bloß, sondern noch einige Jahrtausende früher, ein reges Leben in jenen Niederungen, und es hieße die Geschichte der alten Zeit verkennen, wollte man die Corruption bloß auf Rechnung der Neuzeit schreiben. Nicht daß wir es in der Verkommenheit so weit gebracht, nicht daß so viele „Künstler“ mit Meißel, Pinsel, Feder und Kothurn auf das Thier im Menschen speculiren — speciell nicht, daß die schöne Literatur, der Roman an der Spitze, an Sinnlichkeit und Unsittlichkeit das Äußerste leistet —, nicht das ist das Neue, das Traurigste, das Empörendste, sondern daß man es wagt, diese Ärgernisse zu rechtfertigen, mit sonoren Theorien und allmächtigen Schlagwörtern sich vermißt, den Quark zum Ideal, das moralisch Unerlaubte zur ästhetischen Schönheit zu stempeln. Man entsetze sich nicht über unsere Ausdrücke — wer sie nicht verträgt, für den sind überhaupt diese Zeilen nicht geschrieben; denn leider sehen wir uns im Folgenden durch unsere Vorlage gezwungen, bisweilen recht nahe an den Rand der verpestetsten Pfützen heranzutreten.

Wäre es Einer der tausend Dii minores der feuilletonistischen Literatur gewesen, der die Stimme erhoben zur Beschönigung und Vertheidigung des Schmutzes in der Literatur, wahrhaftig, wir hätten uns gesträubt, einen Gang mit ihm zu machen; er hätte in unseren Augen die Mühe nicht verdient, welche die Überwindung des Ekels uns gekostet,

ihm auf dieses Terrain zu folgen. Nun aber ein Mann wie Rudolph von Gottschall, ein Gewaltiger unter den Mächtigsten, und, sagen wir es nur, ein Mann, der in seinen Zeitschriften und Artikeln noch immer auf eine ideale Höhe strebte, auf eine gewisse Noblesse pochte: da dieser Ästhetiker von Fach in einer für die breite Masse des gebildeten Publikums bestimmten Zeitschrift, wie es die „Blätter für literarische Unterhaltung“ sind — sich herbeiläßt, als Princip eine Meinung aufzustellen, die nicht bloß ein Ruin der Kunst, sondern auch ein Schlag in's Angesicht der öffentlichen Sittlichkeit, ein zum System gewordenes Verkennen ewiger göttlicher Gesetze wäre, — „dürfen, können und wollen“ wir nicht schweigen, und hätten wir auch keinen anderen Erfolg, als das Zeugniß des Gewissens, unsere Pflicht gethan zu haben. Der Artikel Gottschalls — wir zweifeln nicht daran — wird die Metallbarre sein, aus der die Ästhetiker zweiten und dritten Ranges bald ihre kritische Scheidemünze geschlagen und als vollwerthig unter das Publikum gebracht haben werden. Welchen Gehaltes aber jene Barre ist, wird aus Nachstehendem auch dem Blödesten zur Genüge erhellen.

Vor einiger Zeit wurde bekanntlich eine Stelle aus Spielhagens neuestem Romane „Angela“ vom Staatsanwalte, als gegen die Sittlichkeitsparagraphen des R.-S.-G.-B. verstoßend, beanstandet und confiscirt. Hiervon nimmt nun R. von Gottschall Anlaß, um nach einem kurzen Rückblick auf die Seltenheit criminalistischen Einschreitens gegen belletristische Erzeugnisse in Deutschland das Princip aufzustellen, daß die „Nuditäten“ in Romanen Fälle seien, „welche sich bloß juristisch, ohne Anlegung ästhetischer Maßstäbe, nicht beurtheilen lassen“ — d. h.:

Die Schlechtigkeiten in den Romanen gehören, wenn nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise zur Competenz der Ästhetik, nicht der Moral; oder wie Gottschall später sagt: „Das Widerwärtige ist unsittlich, *weil* es unästhetisch ist.“ Und consequent verurtheilt er Zola's Roman „Nana“, nicht weil derselbe gegen die Moral überhaupt verstößt, sondern weil er „gegen *sein* Sittlichkeitsgesetz, das ästhetische nämlich“, sündigt.

Und wie beweist der gelehrte Herr diese so kühne Behauptung? Man höre und staune: „Der Roman hat zu allen Zeiten vorzugsweise geschlechtliche Verhältnisse in den Vordergrund gestellt, und unter den verschiedenen Varietäten der Liebe, die er schildert, ist die platonische nur eine und zwar mehr die Ausnahme.“ Wir behalten uns vor, die Consequenzen aus diesem offenen Geständniß über den Roman zu ziehen —

wir fragen hier nur: wie kann dieß Geständniß beweisen, daß der Staatsanwalt seine Zuflucht zur Ästhetik nehmen muß, um zu behaupten, daß etwas eine sittengefährliche Infamie sei?

Also: es hat von jeher schlechte Romane gegeben, ja der Roman befaßt sich sogar seiner Natur nach und als Regel mit schlüpfrigen Gegenständen: mithin — der Schluß ist meisterhaft! — mithin hat nicht die Moral, sondern die innere Gesetzgebung des Romans über seine Zulässigkeit zu entscheiden. Passen Sie einmal auf, Herr von Gottschall!

Es hat seit undenklichen Zeiten Taschendiebe gegeben, die sich mit unglaublicher Kunst vorzüglich durch Annexion ungerechten Gutes zu ernähren verstanden: mithin hat nicht das Strafgesetzbuch, sondern die bei der Gilde der Taschendiebe geltenden Grundsätze über Zulässigkeit solcher Annexionen zu urtheilen.

Könnten Sie vielleicht ausfindig machen, worin die beiden Beweise, der Ihrige und der meinige, sich so sehr unterscheiden, daß der eine gelten soll und der andere — absurd ist?

Etwas strammere Logik thäte bei einem Thema, wie das vorliegende, wahrlich wohl noth — denn mag R. von Gottschall noch so berühmt sein, so leichten Kaufes gibt sich doch der gesunde Menschenverstand selbst ihm nicht gefangen.

„Freilich," so fährt der berühmte Kritiker fort, „es gibt Autoren, in deren Werken ‚die schöne Zeit der jungen Liebe' ewig grünt und die auch Romane für den Familientisch schreiben. ... Es ist selbstverständlich, daß Familienblätter, die für die Lectüre am häuslichen Herd bestimmt sind, eine solche Haltung bewahren. Die ‚Gartenlaube' beobachtete in Bezug hierauf die größte Strenge; Ernst Keil war ein unerbittlicher Tugendwächter (freut uns, das Alles zu vernehmen!) und es begegnete ihm sehr selten, daß ihm eine Stelle durchschlüpfte, welche für höhere Töchter und die Abiturientinnen derartiger Schulen (?) nicht ganz geeignet waren. Auch seine Nachfolger in der Redaction wie alle Herausgeber ähnlicher Blätter sind hierin auf möglichst strenge Hausordnung angewiesen. Von namhaften Schriftstellern erwähnen wir Walter Scott, der darin ein Puritaner war, Gustav Freytag und Georg Ebers, welche ihren ausnehmend großen buchhändlerischen Erfolg auch der anerkannten Unverfänglichkeit ihrer Schilderungen verdanken."

Die volle Wahrheit des Vorhergehenden vorausgesetzt, was folgt daraus für unsere These, daß nicht der Richter, also das Recht, die Moral — sondern die Ästhetik über das sittlich Zulässige

im Roman zu entscheiden habe?! Wenn wir resumiren, erhalten wir folgendes Argument:

Es gibt ganz reine, unschuldige Romane, viele derselben sind sogar anerkannte Meisterwerke: also kann der Roman seiner Natur nach zugleich ästhetisch vollendet und moralisch unbeanstandet sein.

Etwas Weiteres folgt daraus nicht, und man sollte im Gegentheil nun die Schlußfolgerung erwarten: „Also haben wir das Recht und die Pflicht, nur sittlich reine Romane zu verlangen, da einestheils die Moral ein Postulat des menschlichen Gewissens und andererseits die Immoralität keineswegs ein Requisit der Ästhetik ist.“ So würde denn auch die gesunde Logik geschlossen haben. Anders Herr von Gottschall. Er will zwar erlauben, „daß die Familiencontrole für die Romanlectüre fortbestehen mag“ (wie gnädig!), meint aber, die Familiencontrole „dürfe für die Romandichtung nicht den Ausschlag geben“. Mit andern Worten: Daß die unter elterlicher Obhut stehenden Kinder u. s. w. durch die Werke der Romandichter nicht vergiftet werden, darüber mag die Familiencontrole wachen; wenn aber Andere an ihrer Tugend bei Lesung solcher Elaborate Schiffbruch leiden, so braucht sich die Romandichtung nicht darum zu bekümmern. „Eine Feuerversicherung gegen poetische Brandstiftung,“ sagt Herr von Gottschall ausdrücklich, „kann die Romandichtung nicht gewähren: derartige Schilder fehlen oft den dichterischen Palästen und finden sich angebracht an den Hütten des banausischen Handwerks, wo der Unterhaltungsstoff für die reifere Jugend geschmiedet wird.“

Entferne dich also vom Familienherd, sei nicht „höhere Tochter“ oder „Abiturientin einer solchen Schule“, und flugs hast du auch das Recht, jene „Palast-Romane“ zu lesen. Oder könnte uns Herr von Gottschall vielleicht von seinem ästhetischen Standpunkt eine andere Ausnahme statuiren? Mit welchem Rechte nimmt er überhaupt von diesem seinem Standpunkte auch nur die Confirmandin aus? Muß das eine Ästhetik sein, die solch zarte, schöne Seelen principiell vom Genuß des Schönen excommunicirt und zwar notabene von wegen der Ästhetik — denn sobald Gottschall die Moral in irgend einer Form als entscheidend anruft, zieht er sich den Boden unter den eigenen Füßen fort.

Doch voran!

Was also darf sich der Romandichter und privilegirte Romanleser von Gottschalls Gnaden erlauben, wenn er in „den dichterischen Pa-

lästen“ wohnt und nicht in „den Hütten des banausischen Handwerks, wo der Unterhaltungsstoff für die reifere Jugend geschmiedet wird“?

Antwort!

„Der Roman soll uns ganze, volle Menschen schildern, das Leben nach allen seinen Beziehungen: es wäre eine thörichte Prüderie, gerade sein eigentliches Thema, die Liebe, auf die einzige Variante der schwärmerisch unsinnlichen beschränken zu wollen, welche sich für die romanhafte Darstellung als besonders steril erweisen muß; denn der Roman drängt nach Anschaulichkeit, und das Weben der selbstgenügsamen Empfindung kann in ihm nie ausschließlich den Ton angeben. Soll der Dichter hinter dem Maler und Bildhauer zurückstehen und es ihm versagt sein, das Colorit und die Plastik schöner Formen zu schildern? Soll er niemals dem innigen Verschmelzen der Seelen und Leiber einen Dithyrambus weihen können, wie ihn selbst (! das selbst ist herrlich) Schleiermacher in seinen ‚Briefen über Schlegels Lucinde‘ angestimmt hat?“

Einen Augenblick, Herr von Gottschall! Untersuchen wir dieses Ihr erstes Argumentum ex visceribus causae.

Der Roman soll uns also „volle, ganze Menschen“ schildern, daher nur lustig drauf los mit der Schilderung aller Art von Ausschweifung und Sinnlichkeit. Zum „vollen, ganzen Menschen“ des Herrn von Gottschall scheint also irgend eine dunkle Leidenschaft, eine sittliche Gemeinheit u. dgl. zu gehören. Bisher hielten wir es für ein Grundgesetz der Ästhetik, daß nur das Ideal Object der Kunstschöpfung sein dürfe, das zufällig ihm anklebende Gemeine aber vom Künstler möglichst abgestreift werden müsse, höchstens mit großer Vorsicht als Contrast verwerthet werden dürfe. Nun aber soll nach Gottschalls neuester Poetik der Auswurf der Gesellschaft — denn als solchen betrachten wir nun durchaus den Ehebrecher, den Wüstling und die Dirne, gleichviel ob vornehm oder gering — und dessen Heldenthaten der Hauptgegenstand des Romanes werden. Es ist uns wirklich neu und zudem in flagrantem Widerspruch mit Herrn von Gottschalls eigener Ansicht, daß sich die anständige Liebe „für die romanhafte Darstellung als besonders steril erweisen müsse“. Wir meinen doch, daß Walter Scott nicht gerade ein unfruchtbarer Erzähler, Gustav Freytag nicht besonders arm und auch so mancher andere Romanschriftsteller, z. B. Fernan Caballero, von den prüden Engländern zu schweigen, nicht durchaus steril seien — und doch beschränken sie sich auf Anstand und Sitte.

Was da von dem Verhältniß des Malers und Bildhauers zum

Romanschriftsteller behauptet, oder besser, gefragt wird, überlassen wir dem Ästhetiker Gottschall zur Beantwortung. Jede Kunst hat ihre eigenthümlichen Objecte und eigenthümlichen Darstellungsmittel — aber auch ihre eigenthümlichen Grenzen. Oder warum darf der Romandichter selbst nach Gottschall sich nicht „in das körperliche Detail des geschlechtlichen Lebens verlieren", welches ja nach neuester Methode — man erinnere sich an die Discussion über die „Bacchantin" im Landtag — eine Hauptleistung der Maler und Bildhauer zu sein beliebt! — Freilich „hört hier das Recht des Humors auf"; denn es handelt sich um eine schwere Beleidigung Gottes und da sind Thränen eher am Platz. Aber noch einmal, warum ist dieses „Verlieren" vom rein ästhetischen Standpunkt im Roman nicht mehr zulässig und wird es beim Maler und Bildhauer als Vollkommenheit gerühmt? Entweder ist die Sache schön oder nicht: ist sie schön, warum nicht für den Roman, der ja „den ganzen, vollen Menschen schildern soll"; ist sie nicht schön, warum wird sie von Rudolph von Gottschall beim Maler und Bildhauer als Tizianisch bewundert? Ich möchte, Herr von Gottschall sagte uns darüber einmal etwas Klares.

Unterdessen halten wir es trotz Schleiermacher und Schlegels Lucinde für eine Infamie, „dem Verschmelzen der Seelen und Leiber einen Dithyrambus zu weihen". Den Grund dieser unserer unmaßgeblichen Meinung zu geben, behalten wir uns vor, bis Herr von Gottschall uns die obige Frage beantwortet haben wird.

Und wie sollen wir nun gar folgende Stelle desselben Herrn von Gottschall gebührend würdigen:

„Ob diese Schilderungen (jeglicher sinnlichen Leidenschaft) selbst mehr oder weniger farbenreich und glühend sind: das ist ebenfalls kein Unterschied, welcher die moralische Würdigung herausfordert; das liegt nur in der verschiedenartigen Begabung der Autoren, in ihrer Darstellungsweise, die leidenschaftlich bewegt oder discret und apathisch, plastisch anschaulich oder gestaltlos verschwimmend ist, und es ist ohne Frage (?!) ein ästhetischer Vorzug, was am leichtesten als sittlicher Makel der Familiencensur anstößig erscheinen konnte."

Aber Herr von Gottschall! haben Sie wirklich bedacht, was Sie da schrieben? Das heißt ja mit nackten Worten: Der ist der beste Dichter, der das Laster am reizvollsten darstellt, — das ist der schönste Roman, der die Unsittlichkeit mit der herrlichsten Farbenpracht malt! Die sittengefährlichsten Schilderungen sind die vollkommensten!

Allein den Haupttrumpf haben wir noch übergangen, und falls wir den bekennen, sind wir verloren — schmählich, unwiderruflich verloren! Nun, wir werden ja sehen. Also nur heraus:

„Ja, es zeigen die Muster aller Zeiten, daß die Erfindung des Romans ganz verarmen würde, wenn sie sich nur auf dem Gebiete hausbackener Moral bewegen dürfte, wenn die Schranke des Familienglücks am häuslichen Herde auch ihre Schranke wäre, wenn für ihn die Ehen unantastbar bleiben müßten und alle außerehelichen Verhältnisse eine nicht zu schildernde Freibeuterei der Leidenschaft. Nein, gerade die romanhaften Verwicklungen der Descendenz . . . . haben bis zur Gegenwart hin das Hauptferment der Spannung in der Romanliteratur gebildet; wo bliebe Boccaccio, der größte Novellist Italiens, mit allen seinen Nachfolgern, wenn nicht das verbotene Liebesabenteuer, der Ehebruch in den verschiedensten Beleuchtungen . . . in der Novelle wie im Romane berechtigt wäre? Und auf welchen Scheiterhaufen müßte man Göthe's ‚Wilhelm Meister‘ mit seinen Mariannen und Philinen und seine ‚Wahlverwandtschaften‘ werfen, wenn das unerlaubte Verhältniß und die eheliche Untreue aus den Schilderungen des Romans verbannt werden sollte?“

Schon zu Anfang des Artikels hatte Gottschall gesagt, was eigentlich hierhin gehört: „Und was unsere Classiker betrifft, so würden die meisten Werke Wielands und sehr viele Bände von Göthe's Schriften — wir erinnern nur an die ‚Briefe aus der Schweiz‘ — dem Strafgericht verfallen.“

Also, meine Seele! Wohlan denn, entscheide dich: hie hausbackene Moral, gesunder Menschenverstand, Gott! — da Boccaccio mit einigen Zoten, Wieland mit seinen Lüsternheiten, Göthe mit seinen Mariannen, Philinen ꝛc. ꝛc. Willst du brechen mit der „Literarhistorie“ oder mit dem Wesen, das man Gewissen oder gar Gott nennt? — Boccaccio ist „groß“, Wieland ist auch „groß“ — Göthe gar! ja Göthe ist gewiß „groß“, aber ne vous en déplaise, Mr. R. de Gottschall! Gott ist größer, — und so entscheide ich mich für — Gott, und sage:

Hat Boccaccio oder Wieland oder Göthe oder sonstwer, und wäre es selbst „Tatius Diogenes“, irgend etwas geschrieben, worin der Auctor seine Freude an irgend einer Sünde gegen das sechste oder neunte Gebot ausdrückt, diese Sünde wenigstens in Gedanken und Begierden wiederholt und den Leser in die allernächste Gefahr bringt, ebensolche Freude

an der Sünde zu fühlen, zu ähnlicher Sünde, und wäre es auch bloß in Gedanken und Begierden, angereizt zu werden: so verdient Boccaccio und Wieland und Göthe und Tatius Diogenes mit solchen Schriften das furchtbare Wehe, welches Christus über die Ärgernisse herabruft.

Ja wir gestehen, unsere und jedes anständigen Menschen Ansicht geht dahin: Werke wie Göthe's „Briefe aus der Schweiz“ oder desselben „Tagebuch“ gehören wirklich eher auf den Scheiterhaufen oder Schindanger, als in die Hand eines durch Christi Tod erlösten Menschen. Wir gehen noch weiter und sagen: wo, wie in genannten Werken, das Grunzen des Thieres laut wird, da hört das Singen der Nachtigall der Poesie auf. — Wo die Gemeinheit anhebt, schließen wir das Reich der Kunst ab; denn vor den Sprüngen des lüsternen Satyrs fliehen Musen und Grazien. Wollen Herr von Gottschall und alle Vertheidiger seines Princips offen und aufrichtig sein: werden sie dann wohl die Behauptung wagen, daß von hundert Lesern jener bezeichneten Crudtäten auch nur zwei sich von bloßer Freude an der Kunst leiten lassen? Und die 98 andern!? — —

Sehen Sie, mein verehrtester Herr von Gottschall, die Dinge liegen nun einmal so, und keine „literarische Unterhaltung“ und keine Redaction „Unserer Zeit“ können sie ändern: es gibt einen persönlichen Gott — (nur der Narr sagt in seinem Herzen, notabene nicht in seinem Verstande: es gibt keinen Gott). Dieser persönliche Gott hat Alles, was da ist, erschaffen, den Herrn Boccaccio wie den Herrn Kanzleidirector C. Martin Wieland, den Herrn Staatsminister J. W. von Göthe und auch den Tatius Diogenes, ja sogar Sie, Herr von Gottschall, und mich, Ihren unterthänigsten Diener. Infolge der Schöpfung sind alle Geschöpfe und auch wir sechs Genannte in ein absolutes — ja wirklich absolutes Abhängigkeitsverhältniß zu diesem unserem Schöpfer getreten, und müssen es uns schon gefallen lassen, daß dieser „hohe Herr“ uns einige Befehle oder Instructionen mit auf die Reise gibt. Ob wir dazu ein süßes oder ein saures Gesicht machen, das verschlägt wenig; ob wir wollen oder nicht, die Sache ist unabänderlich und wird schon seiner Zeit berichtigt werden. In diesem uns Menschen, auch uns sechs Genannten gegebenen Gesetz stehen einige Paragraphen, mit denen der Romanschriftsteller auch in der Romandichtung niemals in Conflict kommen darf. § 5: „Du sollst nicht tödten“, auch die Seele nicht durch Ärgernißgeben; und in einer Novelle zu diesem Para-

graphen heißt es: „Vae mundo a scandalis", und: „es wäre ihm besser (dem Ärgernißgeber), daß ihm ein Mühlstein an den Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt würde." Sodann heißt es § 6: „Du sollst nicht ehebrechen." Item lautet der § 9: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib." Kurz, der hohe ewige Herr hat geruht, uns Menschen zu verbieten alle Werke des Fleisches außer der rechtmäßigen Ehe, sodann alle sinnliche Freude an diesen Werken, alle Begierden nach denselben, alle Aufreizung zu denselben. Daß diese Gebote nicht eine bloße Laune des Gebieters, sondern von seiner Seite ein Act ewiger Weisheit und für den Fortbestand des menschlichen Geschlechtes von der höchsten Wichtigkeit waren, brauche ich einem so gelehrten Herrn, wie Sie sind, nicht erst zu sagen, kann übrigens an dieser Stelle auch wenig verschlagen. Darum kurz: Gott verbietet, was die von Ihnen aufgezählten Herren thun; weil es nun gerade diese Herren sind, meinen Sie, das Gebot Gottes müsse zurückstehen; ich aber meine, vor dem Gesetz, vor dem Richterstuhle Gottes seien wir Alle gleich!

Unrichtig ist also, daß „Niemand das Recht hat, aus dem Roman gesunde Sinnlichkeit, wilde Leidenschaft und die rückhaltlose (!) Schilderung der Frauenschönheit zu verbannen", wie Herr von Gottschall am Schlusse seines Artikels behauptet. Dieses Recht hat allerdings Jemand, und zwar der allheilige Gott, und er hat von seinem Rechte Gebrauch gemacht in der feierlichsten Weise. Er hat uns ein Gesetz gegeben und auf dessen Übertretung eine Sanction gesetzt, der sich kein Sterblicher entziehen kann, und wäre er auch der Fürst aller Dichter und Ästhetiker.

Aber mit Befriedigung anerkennen wir, daß das sittliche Gefühl Herrn von Gottschall eher eine Inconsequenz in der Entwicklung seiner Grundsätze begehen ließ, als daß es ihm gestattet hätte, der Unsittlichkeit im Romane jede Schranke wegzuräumen. Drei Ausnahmen will er aufrecht erhalten wissen:

1. „Die cynische Schilderung, die sich in das körperliche Detail des geschlechtlichen Lebens verliert, ist unbedingt verwerflich", und er nennt solche Verirrungen „einen Cancan der pandemischen Muse, welche mit ihren Fußspitzen auch den Staub und Schmutz dem Publikum in's Gesicht schleudert". Dagegen fügt der berühmte Ästhetiker leider gleich hinzu: „Die cynische Zote ist eine unter Umständen zulässige Dissonanz", und der Beweis dieser „Zulässigkeit" soll wohl auch wieder mit zwei großen Namen erbracht sein: „Wir finden sie bei Shakespeare oft genug

und ebenso in Göthe's ‚Faust'; es ist gleichsam der Funken, den der Teufelsfuß stiebt." Ganz richtig! Auch die Zote, und gar die cynische, riecht stark nach Höllenqualm, selbst wenn sie von Shakespeare oder Göthe vorgebracht wird.

2. Die zweite Ausnahme formulirt Herr von Gottschall also: „Dann ist ein Roman zu verwerfen, dem die Erregung der Sinnlichkeit einziger Zweck ist, mag dieser Zweck nun eingestanden sein oder nicht." Und: „Wohl aber ist die ausschließliche Speculation auf sinnliche Erregung ... als unästhetisch zu verwerfen."

Es fehlte auch noch, daß Sie mit Ihrer Auctorität jenen Teufeln der Gesellschaft das Wort geredet, welche auf den Verlust der Unschuld ihres Nächsten ausgehen und direct zum Verbrechen auffordern. So ganz traue ich Ihnen aber doch nicht. Das Wörtlein „einziger Zweck" ist mir schon sehr bedenklich, und vollends die nachfolgende Erklärung gefällt mir gar nicht. Über Zola's Zoten bin ich ja mit Ihnen einverstanden, aber wie können Sie sagen:

„Lebenswahrheit à tout prix als höchstes Gesetz der Kunst, je krasser desto künstlerischer: das ist ein unhaltbares Princip." Ei! ei! Haben Sie denn „das Recht auf Unsittlichkeit" für den Roman nicht gerade daraus hergeleitet, daß er den vollen ganzen Menschen schildern müsse? Oder sehen Sie etwa einen Unterschied darin, ob ich „Lebenswahrheit à tout prix" — oder „die Schilderung des ganzen, vollen Menschen, des Lebens nach allen seinen Beziehungen" als höchstes Gesetz des Romans hinstelle? Bleiben wir uns also consequent! Und ferner gestehe ich Ihnen, daß ich „die Nudität, splitter- und fasernackt" in den Händen „eines Vivisectors", derjenigen „mit den Augen eines Tizian betrachtet" fast vorziehe; bei der einen empfinde ich doch wenigstens noch Ekel, das einzige gesunde Gefühl in Gegenwart eines solchen Objectes. Mit dem vielgesungenen Märchen von der „keuschen Nacktheit" Tizians mögen Sie meinetwegen Gimpel fangen — ein vernünftiger Mensch geht nicht auf solchen Leim!

Endlich sollte ich denn doch wohl meinen, nicht nur der Roman, dessen einziger Zweck und ausschließliche Speculation die Erregung der Sinnlichkeit ist, wäre absolut verwerflich, sondern auch der Roman, dessen Mitzweck die Aufreizung zur Sünde ist, ja der Roman, der so geschrieben ist, daß er, wie die Menschen nun einmal sind, einfachhin ein Reizmittel zur Sünde genannt werden kann, ob nun der Verfasser dieses als einzigen Zweck oder auch nur als untergeordneten Zweck be-

absichtigte oder nicht! Man hat ja nicht nur Strafen für directen und beabsichtigten Mord, sondern auch für fahrlässige Tödtung, und unserer Ansicht nach ist eben ein Seelenmord, ein Mord oder eine fahrlässige Tödtung der Unschuld ein weit größeres Unheil, als ein körperlicher Mord oder Todtschlag. Wir wünschten, der Herr von Gottschall möchte einmal aufmerksam die Grundsätze durchlesen, welche der hl. Thomas von Aquin über die moralische Verantwortlichkeit eines vernünftigen Menschen bei seinen freien äußeren Acten darlegt!

3. Unsäglich traurig ist der Umstand, daß Sie sich verpflichtet glauben, eine dritte Ausnahme noch namhaft zu machen, da wir der Ansicht sind, solche namenlose Excesse, wie Sie da anführen, sollten unter gesitteten Menschen nicht einmal angedeutet, geschweige denn beschrieben werden. Nur ein Wort über die Begründung Ihrer Ausnahme: „Überhaupt ist alles Anomale nur für Feinschmecker, für deren haut-goût der Romandichter nicht seine Werke schafft. Das Widerwärtige ist unsittlich, weil es unästhetisch ist."

Mit welchem Rechte Sie bloß das Haarsträubende unnatürlicher Sünden anomal, d. h. gesetzwidrig nennen, entgeht mir zwar; um so mehr freue ich mich aber, daß Sie doch schließlich noch einer Meinung mit mir sind. Nur eine kleine Umstellung der Worte ist nöthig, denn ich sage: „Das Widerwärtige (überhaupt das sündhaft Fleischliche, denn alles das ist anomal, gegen das höchste Gesetz) ist unästhetisch, weil es unsittlich ist." So lange Sie freilich diese leichte Änderung an Ihrem Princip nicht vornehmen wollen, bleiben wir trotz der Identität der Worte um Sonnenfernen auseinander. Denn darin gerade liegt die ganze Tragkraft Ihres Spruches, daß er eine von jeder Moral unabhängige, selbständig schaltende, keiner anderen Ideensphäre untergeordnete Ästhetik annimmt, während ich der Meinung bin, das Sittengesetz, das natürliche sowohl als das positive, sei höchste Norm für alle menschliche Thätigkeit, nicht bloß für das Romanlesen, sondern auch für das Romandichten. Ferner behaupte ich: daß Alles, was gegen das Sittengesetz verstößt, auch innerlich unwahr, ungut und unschön ist. Das ist so meine Ansicht, die freilich hier direct nicht in Betracht kommt.

Unserem christlichen Leser nur noch ein Wort zum Schlusse: Ist wohl je auf unseren Kanzeln, in unseren Beichtstühlen so Schlechtes und Hartes gegen den Roman gesagt worden, als es hier von seinem eifrigsten

Vertheidiger vorgebracht wird? Wahrlich, wer sollte sich noch begeistern für ein Mischmasch-Genus der Poesie, das „zu allen Zeiten vorzugsweise geschlechtliche Verhältnisse in den Vordergrund gestellt“ und „als Ausnahme mehr denn als Regel unter den verschiedenen Varietäten der Liebe die platonische schildert“, das seiner Natur gemäß „viel zu viel von der Breite der Existenz in sich aufnimmt, als daß die Gestalten auf jener schmalen Höhe wandern könnten, auf der die Lyrik und das Drama sich zu halten vermag“? Wen ergreift nicht eine gerechte Scheu vor dem Roman und seiner Geschichte, wenn wir erfahren, daß er seit den Tagen der griechischen Renaissance „das Hauptferment seiner Spannung von den Verwicklungen der Descendenz“ hergenommen habe, daß für ihn die außerehelichen Verhältnisse keine „Freibeuterei“, sondern erlaubtes Handwerk sind? „daß für ihn ohne Frage ein ästhetischer Vorzug ist, was am leichtesten als sittlicher Makel der Familiencensur anstößig erscheinen könnte“, daß endlich „die Romandichtung keine Feuerversicherung gegen poetische Brandstiftung gewähren kann“?

Wirklich, es gibt keine kräftigere Warnung gegen den Roman überhaupt, als diese ungeschickte Vertheidigung der schlechten.

W. Kreiten S. J.

Zur Entzifferung der astronomischen Tafeln der Chaldäer.

I. Einleitende geschichtliche Bemerkungen.

Die allgemeine Ansicht des Alterthums, welche sich auf das Zeugniß von Berosus stützt, hielt die Chaldäer für die Erfinder der Astronomie und Astrologie. Wiewohl uns mehrere griechische und lateinische Schriftsteller ungeheure Zahlen von Jahren überliefert haben, über die sich die Beobachtungen der Chaldäer erstreckt haben sollen — einige 1 440 000 Jahre, andere 270 000, Zahlen, die schon wegen ihrer Ungeheuerlichkeit keinen Glauben verdienen —, so scheint doch so viel sicher zu sein, daß diese Beobachtungen sich auf einen verhältnißmäßig langen Zeitraum erstreckten. Wir dürfen daher wohl die Angabe von Porphyrius als der Wahrheit nahekommend annehmen, daß Kallisthenes dem Aristoteles aus Babylon eine Reihe von astronomischen Aufzeichnungen übersandte, die 1903 Jahre vor die Zeit von Alexander dem Großen zurückreichten. Wohl dieselben Beobachtungen müssen auch dem

Ptolemäus bei Abfassung seines Almagest vorgelegen haben, da er sich mit astronomischer Genauigkeit ein chronologisches System entwerfen konnte für die astronomischen Angaben, die sich in seinen Werken finden. Da dieser Gelehrte des Alterthums für seinen Zweck eines einheitlichen Systems bedurfte, so reducirte er alle Angaben der Chaldäer auf den damals noch im Gebrauche stehenden ägyptischen Kalender mit dem Wandeljahre, und gab dadurch Anlaß zu der lange Zeit allgemeinen Ansicht, daß auch die Chaldäer das ägyptische Wandeljahr bei ihren Beobachtungen in Anwendung brachten. Neuere Gelehrte jedoch haben gezeigt, daß selbst in Ägypten, wenigstens zur Zeit der Ptolemäer, nicht immer nach dem Wandeljahre gerechnet wurde. Es würde zu viel Zeit fordern, auch nur in Kurzem die verschiedenen Ansichten auseinanderzusetzen, welche sich über das Kalenderwesen der Ägypter und Babylonier gebildet haben; es leuchtet jedoch von selbst ein, daß dieß wichtige Vorfragen sind für eine mathematische Chronologie, und ohne deren sichere Lösung wird jedes chronologische System auf schwachen Füßen stehen.

Bis in die Neuzeit war man nur auf die griechischen und römischen Classiker angewiesen, solche Fragen zu lösen, und diese Angaben waren zu spärlich, um viele Einzelfragen mit Sicherheit zu entscheiden. Als jedoch in den Ruinen von Babylon und Ninive die Überreste einer einheimischen Literatur entdeckt wurden, da wurde auch das Verlangen rege, wenigstens Fragmente dieser Beobachtungen zu entdecken, und vom Anfange der assyriologischen Studien an war das Augenmerk der Entzifferer auf diesen Punkt gerichtet. Sobald man einigermaßen die historischen Inschriften erklären konnte, wurden die wenigen darin enthaltenen bezüglichen Angaben zusammengestellt, um wenigstens zu prüfen, inwieweit sie mit den classischen Angaben stimmten; doch war das Resultat nur ein sehr geringes. Als allmählich die vielen Fragmente von der königlichen Bibliothek in Kujundschik, welche Layard nach England brachte, durchgemustert wurden, fand man mehrere kleine Thontäfelchen, welche astronomische Berichte enthielten, und verschiedene Listen von Sternenamen, die jedoch fast gänzlich unverständlich blieben. Professor Julius Oppert war der erste, der sich eingehender mit dieser Art von Texten beschäftigte, und nach ihm nahm Professor Sayce diese Arbeit wieder auf und veröffentlichte das Resultat seiner Forschungen in einer langen Abhandlung in der englischen Zeitschrift „Verhandlungen der Gesellschaft der biblischen Archäologie" im Jahre 1874. Von diesen Arbeiten ist fast Alles entlehnt, was über babylonische Astronomie seit der Entdeckung der Keilschriften geschrieben worden ist. Wer jedoch diese Arbeiten durchliest, der wird sich leicht überzeugen, daß die Angaben der Monumente nicht genügen, um ein sicheres System zu construiren, da nur sehr wenige Sternenamen, nicht einmal alle Planeten, mit einiger Wahrscheinlichkeit identificirt werden können. Zudem ergibt sich bei näherer Betrachtung dieser Thontäfelchen, daß sie fast alle nur einen astrologischen Zweck hatten und daß die absolut nothwendigen Angaben für eine astronomische Berechnung darin fehlen. Dahin gehören die Beobachtungen des Mondes, welche größtentheils im dritten Bande des englischen Inschriftenwerkes publicirt sind. Einige Übersetzungsversuche solcher

Berichte mögen diese Behauptung anschaulich machen. III. R. 51. n. 4: „Am 29. Tage hielten wir eine Wacht; den Mond sahen wir nicht. Möge Nabu und Marduk dem König, meinem Herrn, gnädig sein! Bericht des Nabua von Assur." III. R. 51. n. 2: „Am 15. Tag des Nisan war Tag und Nacht gleich; es waren sechs Doppelstunden bei Tag und sechs Doppelstunden bei Nacht. Möge Nabu und Marduk dem König, meinem Herrn, gnädig sein!" III. R. 51. n. II: „Der Mond ist sichtbar am ersten Tage wie am 28.: Unglück für das Westland. Der Mond ist am 28. Tage sichtbar: Glück für das Land Akkad (Babylonien), Unglück für das Westland. Bericht des Ober-Astronomen." Einige dieser Berichte, deren Zahl sich wohl über hundert belaufen mag, sind zwar ausführlicher und enthalten auch Angaben von Mondsfinsternissen, aber leider fast nie ein Datum, so daß diese Angaben von keinem astronomischen Werthe für uns sind, so lange wir die Zeit nicht anders bestimmen können. Da diese Inschriften wohl alle von Kujundschik sind, so müssen sie in das siebente oder höchstens in das achte Jahrhundert vor Christus zurückreichen, und sie zeigen uns wenigstens, daß damals in Ninive regelmäßige astronomische Beobachtungen angestellt wurden, wenn auch die uns erhaltenen Aufzeichnungen nur meist astrologischen Inhaltes sind. Aus derselben Zeit sind noch mehrere Fragmente von Festkalendern vorhanden, welche für jeden einzelnen Tag des Monats Angaben enthalten, welchem Gotte der Tag geweiht war und welche Opfer in den Tempeln dargebracht werden sollten. So haben wir im vierten Bande der Cuneiform Inscriptions die Hemerologien für den zweiten Elul, für Marchesvan, für Adar und für den zweiten Nisan. Diese Fragmente lassen uns erkennen, daß damals ein ausgebildeter Kalender in Assyrien bestand, und wenn wir damit den Eponym-Kanon in Verbindung bringen, so sind wir zu dem Schlusse berechtigt, daß dieser Kalender wenigstens bis zum Anfange des Kanon hinaufreichte, d. h. bis in das zehnte Jahrhundert v. Chr. Da jedoch schon vor jener Zeit nach Eponymen gerechnet wurde, wie aus der Inschrift von Tiglath-pileser dem Ersten erhellt, so mag auch dieser Kalender schon früher im Gebrauche gewesen sein. Aus einem interessanten Fragmente (II. R. 39. n. 5), das einem Commentar über astronomische Inschriften anzugehören scheint, glauben wir schließen zu dürfen, daß solche Texte aus Agane in Babylonien importirt wurden, und folglich wird wohl die ganze astronomische Kenntniß der Assyrier in Babylon ihren Ursprung haben. Eigentliche rein astronomische Inschriften sind uns aus Ninive nicht erhalten. Der größte Theil der Texte, den die obengenannten Gelehrten für ihre Arbeiten benützten, sind die sogen. Portenttafeln, welche an vielen Stellen die astrologische Bedeutung von Constellationen geben, meistens ziemlich unverständlich und, soweit wir urtheilen können, ohne alles Interesse. Da in diesen Tafeln die Constellationen nur bedingungsweise angegeben sind, und oft nur seltene Ausnahmsfälle, so erfordert es viel Vorsicht, aus denselben etwas mit Sicherheit zu entnehmen. So wird auf einem Thontäfelchen (III. R. 56. n. 1) für jeden der ersten 15 Tage des Monats Tammuz eine Finsterniß als möglich angegeben, wenn wir die Inschrift überhaupt ver-

stehen; doch scheint der daraus von Professor Sayce gezogene Schluß etwas voreilig, daß der Kalender der Assyrier oft in Unordnung gewesen sein muß. Es steht nämlich auch die Möglichkeit noch offen, daß für religiöse und astrologische Zwecke ein vom bürgerlichen und astronomischen verschiedener Kalender befolgt wurde; auf diese Weise ließen sich auch andere Angaben irgendwie wenigstens verständlich machen. Aus den meisten Angaben scheint mit Sicherheit hervorzugehen, daß die gewöhnlichen Monate natürliche Mondmonate waren, die mit dem Neumonde ihren Anfang hatten, und der Ausgleich mit dem Sonnenjahre wurde durch Schaltmonate (einem zweiten Adar, Elul und Nisan) bewerkstelligt. Freilich wissen wir jetzt noch nicht, mit welcher Regelmäßigkeit, ob nach einem 19jährigen Cyclus, oder einfach nur nach einer praktischen Beobachtung. Da bis jetzt keine anderen astronomischen Texte publicirt sind, so ist es natürlich unmöglich, diese Fragen mit irgendwelcher Sicherheit zu entscheiden.

Aus der Unterschrift eines von H. Rassam in Birs Nimrud gefundenen Thontäfelchens ersehen wir, daß Cyrus nach der Einnahme von Babylon dort eine Bibliothek anlegte, ungefähr so, wie früher Assurbanipal in Ninive, und diese Bibliothek muß sicher noch zur Zeit Alexanders d. Gr. bestanden haben. Auch in Sippara, das noch zur Zeit des Plinius eine berühmte Hochschule der babylonischen Astronomen war, muß eine reichhaltige Bibliothek eingerichtet gewesen sein, wo Beobachtungen aus uralter Zeit aufbewahrt wurden. Schon im Jahre 1874 identificirte Georg Smith dieses Sippara mit dem neueren Abu-Habba, und diese Vermuthung wurde glänzend bestätigt durch die neuesten Ausgrabungen von Rassam an jener Stelle, wo er den Tempel des Sonnengottes, sowie mehrere Inschriften entdeckte, welche bezeugen, daß noch Nabunahid diesen Tempel restauriren ließ. Von diesen Tempeln werden wohl die verschiedenen fragmentarischen Inschriften kommen, welche von arabischen Händlern aus Bagdad nach Europa gebracht werden. Die Araber natürlich halten es geheim, wo sie diese Alterthümer finden, damit ihnen nicht von den europäischen Reisenden ihre Schätze weggenommen werden; in manchen Fällen jedoch kann man durch Vergleichung mit bekannten Inschriften mit Wahrscheinlichkeit herausfinden, von welchem Orte sie kommen. So glauben wir nicht irre zu gehen, wenn wir annehmen, daß ein großer Theil der sogenannten Spartoli-Sammlung im Britischen Museum von Birs Nimrud, speciell vom Tempel des Nebo daselbst, stammt. Dieser Tempel wurde von mehreren assyrischen und babylonischen Herrschern, wie von Assurbanipal, von Nebukadnezar und Andern, restaurirt, zuletzt noch, wie eine neuentdeckte Inschrift aussagt, von Antiochus Soter im Jahre 269 v. Chr. Unter diesen Fragmenten nun befinden sich eine Reihe von astronomischen Beobachtungen aus der Zeit der Seleuciden, die wahrscheinlich alle zu einer großen Sammlung der astronomischen Beobachtungen aus uralter Zeit gehören. Die wenigen fragmentarischen Überreste zeigen uns nur, wie sehr wir den Verlust der ganzen Sammlung zu bedauern haben; sie sind alle auf ungebranntem Thon geschrieben in der späteren Cursiv-Keilschrift im babylonischen Stil, und folglich sehr schwer zu lesen und zu copiren. Ein geübtes

Auge wird daher später wohl mehr auf diesen Inschriften mit Sicherheit sehen, als was ein erster Copist mit einer Copie davon herauslesen kann. Da jedoch alle diese Inschriften auf ungebranntem Thon an der Luft leicht verwittern, so werden sie allmählich unleserlicher, und nach nicht sehr langer Zeit werden diese Überreste babylonischer Literatur für die Wissenschaft verloren gehen, wenn sie nicht vorher erforscht und genau copirt werden.

Die Fragmente dieser Inschriften zeigen, daß verschiedene Werke über Astronomie vorhanden waren: einige enthalten lange Listen von Zahlen mit Überschriften astronomischer Ausdrücke, wie z. B. S. +. 2343. Diese Klasse bezog sich wohl auf die Berechnung des Auf- und Unterganges der Planeten; andere scheinen sich auf die Berechnung des Neu- und Vollmondes zu beziehen; einige, in denen verschiedene Namen von Sternen mit Zahlen vorkommen, scheinen Beobachtungen und Berechnungen des Planetenlaufes oder der Mondsfinsternisse zu enthalten. Leider sind diese kostbaren Überreste des Alterthums so zerbrochen und so fragmentarisch, daß sie der Hauptsache nach wohl für immer unentziffert bleiben werden. Nur einige wenige ziemlich vollständige Tafeln sind uns noch erhalten, welche eine eigene Klasse zu bilden scheinen. Diese Tafeln, ungefähr fünf Zoll hoch und drei Zoll breit, wenn sie ganz erhalten sind, enthielten für je ein Jahr die Constellation der Planeten mit fortlaufendem Monatsdatum, und dieses müssen wohl jene Aufzeichnungen sein, auf welche sich die alten Schriftsteller berufen. Die vollständigste davon ist die im Britischen Museum Sp. 129 bezeichnete, bei der nur wenige Zeilen beschädigt sind. Durch die Unterschrift weist sie sich aus als vom Jahre 125 der arsakidischen, das gleich ist dem Jahre 189 der seleucidischen Ära. Dadurch wird eine Controle möglich gemacht und mehrere Sternenamen können astronomisch bestimmt werden. Durch ein richtiges Verständniß dieser Tafel kann vielleicht selbst der Kalender der Babylonier in den Hauptumrissen hergestellt werden, und dadurch würde uns dann eine Möglichkeit geboten, die übrigen zerstreuten Daten der babylonischen und assyrischen Inschriften mit größerer Präcision zu verwerthen. Andere Daten, die in diesen astronomischen Inschriften sich vorfinden, freilich in weniger klarem Zusammenhange, sind: das Jahr 59 der seleucidischen Ära (= 253 v. Chr.), 179 v. Chr. (133 des Seleucus), das vierte Jahr des Antigonus (wohl 315 v. Chr.), 125 des Seleucus (187 v. Chr.), das 19. Jahr des Seleucus (293 v. Chr.), das Jahr 187 des Seleucus (124 v. Chr.), das Jahr 102 (?) des Seleucus (210 v. Chr. (?) oder 202 Seleucus = 110 v. Chr.), das siebente (?) Jahr des Demetrius gleich dem Jahre 133 (?) v. Chr., das Jahr 111 der arsacidischen Ära gleich 139 v. Chr., das Jahr 145 des Seleucus gleich 167 v. Chr., das Jahr 201 des Seleucus (111 v. Chr.), das Jahr 194 des Seleucus (118 v. Chr.), das Jahr 76 des Seleucus (236 v. Chr.). Da alle diese Daten nebst einigen anderen weniger sicheren in astronomischen Beobachtungen vorkommen, so sieht Jeder leicht ein, von welcher Bedeutung diese Inschriften wären, wenn sie nur in besserem Zustande auf uns gekommen wären. Diese Fragmente sind eben genug, um uns die Größe des Verlustes mehr bedauern zu lassen. Vielleicht fördern

fortgesetzte Ausgrabungen noch andere Inschriften dieser Art zu Tage und verschaffen uns dann einen Einblick in die Weisheit der Chaldäer und in ihre astronomischen Kenntnisse, deren Resultate auch jetzt noch von Werth wären.

Um auf die oben erwähnte Inschrift vom Jahre 123 v. Chr. (Sp. 129) zurückzukommen, so enthält sie außer dem vierfachen Titel am Rande 75 Zeilen Text. Beginnend mit dem Monate Nisan, enthält sie linker Hand das Datum des Monats gegen die Zeit des Neu- und Vollmondes, mit zwei anderen Zahlen, welche sich wohl auf die Berechnung desselben beziehen müssen, gegenüber stehen dann die Namen der Sterne mit anderen astronomischen Kunstausdrücken und mit Zahlenangaben. Nur wenige dieser Ausdrücke sind bis jetzt bei den Assyriologen bekannt, und sie werden uns vielleicht noch für lange Zeit verschlossen bleiben. In sechs Zeilen sind so die Bestimmungen für den Monat Nisan gegeben und auf ähnliche Weise für die folgenden Monate: Airu, Sivan, Tammuz, Abu, Elul, den zweiten Elul (ein Schaltmonat), Tischri, Marchesvan, Kislev, Tebet, Schebat und Adar. Daraus sehen wir, daß in diesem Jahre ein Schaltmonat eingeschoben war. Vergleichen wir mit diesen Angaben die vielen (weit über tausend) vorhandenen Contracte aus Babylonien mit ihren genauen datirten Unterschriften, so kann vielleicht mit aller Sicherheit die Methode der Einschaltungen der Monate bestimmt werden.

Da diese Inschrift nur die Beobachtungen für ein Jahr enthält und ebenso die Fragmente einiger weniger andern, so scheint es sicher zu sein, daß die Chaldäer Jahr für Jahr so kalendarisch verzeichneten und diese Beobachtungen in ihren Tempeln aufbewahrten, so wie wir jetzt noch einen astronomischen Kalender besitzen.

J. N. Straßmaier S. J.

II. Astronomische Enthüllungen.

Nachdem P. Straßmaier den philologisch-geschichtlichen Standpunkt der astronomischen Keilschriften klargelegt, entsteht die Frage, ob nicht vielleicht die Astronomie im Stande sei, hier etwas mehr Licht zu schaffen. Diese Aufgabe stellte denn auch ebenderselbe Pater an meine Wenigkeit, indem er mir mehrere von ihm copirte Tafeln überreichte. Da hätte ich allerdings mit beiden Händen zugreifen sollen; denn es ließ sich keineswegs verkennen, daß in diesen Tafeln ein kostbarer historischer Schatz vergraben lag. Aber die Schwierigkeiten, welche eine solche Arbeit zu überwinden hatte, durften auch nicht als gering angeschlagen werden; und bei mir trafen nicht einmal die Vorbedingungen hinreichend zu. Es sollte nämlich ein derartiger Unternehmer wenigstens in etwa mit den Keilschriften bekannt und zugleich in der Astronomie wohl geschult sein. Was den ersten Punkt betrifft, so konnte ich mich nicht einmal erinnern, jemals derartige Haken auch nur gesehen zu haben, und was den zweiten angeht, so war mir freilich die Sternkunde nicht gerade fremd, aber ich glaubte doch nicht ein solcher Rechenkünstler zu sein, daß ich eine Gleichung lösen könnte, die der unbekannten Größen so viele

und der bekannten so wenige hatte. Auch hatte der „Culturkampf", nachdem er mich zweimal genöthigt, den Wanderstab zu ergreifen, mich in eine Einsamkeit versetzt, in welcher ich von den Hilfsmitteln der Astronomie entfernt bin. Alles das war gewiß Grund genug, mich ablehnend zu verhalten und meinen Mitbruder zu bitten, lieber einen Andern mit einem derartigen Auftrage zu beehren. Leider ließ er sich durch meine Entschuldigung nicht herbei, von seiner Bitte abzustehen. Er meinte, dem ersten Einwande wäre leicht dadurch die Spitze abgebrochen, daß er die Inschriften nach ihrer muthmaßlichen Aussprache mit lateinischen Lettern nochmals abschriebe; den zweiten wollte er nicht gelten lassen. Alle Mühe, ihn eines Bessern zu überzeugen, war vergebens. Also, was anfangen? Gut konnte ich meinem Mitbruder einen möglichen Liebesdienst nicht verweigern, und andererseits muß ich auch gestehen, daß gerade die Neuheit der Sache, sowie der eventuelle Nutzen mich reizten, wenigstens einen ersten Versuch zu machen. Wir kamen demnach überein: er solle in den paar Tagen, welche wir in den vorjährigen Herbstferien noch zusammen waren, die Tafeln in besagter Weise abschreiben und mir zugleich die nöthigen Unterweisungen geben — andere Schwierigkeiten ließen sich dann ja später brieflich abmachen —; und ich versprach ihm dann von meiner Seite, die Sache ernstlich in die Hand zu nehmen und der gestellten Aufgabe meine etwaige freie Zeit zu widmen.

Bei den Tafeln nun, die mir vorlagen, ließ sich sofort eine doppelte Art unterscheiden: Rechnungstafeln und Beobachtungstafeln; eine dritte Art bildete wahrscheinlich den Schlüssel für beide. Wäre diese letztere entziffert, so hätte man natürlich ein großes Hilfsmittel für die Aufklärung der übrigen gehabt; doch das war ja Sache der gelehrten Herren Assyriologen. So lange aber diese das Dunkel nicht zu heben vermochten, mußte astronomischerseits der entgegengesetzte Weg eingeschlagen werden; erst hieß es die andern Tafeln verstehen, und dann ließen sich vielleicht Schlüsse ziehen auf die Erklärungstafeln.

Das Leichtere zuerst, ist eine anerkannte Praktik; diejenigen Tafeln, welche fast lauter Zahlen enthielten, mußten das erste Angriffsobject bilden. Bei manchen von diesen konnte man eine constante Differenz in den aufeinanderfolgenden Zahlen entdecken; sie bilden also eine sogenannte arithmetische Progression, analog der gewöhnlichen Zahlenreihe; darauf wird dann diese so gewonnene Reihe dazu benützt, um aus ihr eine andere abzuleiten und aus letzterer wieder eine dritte. Die mir vorliegende Tafel [1] geht bis zur Bildung einer Differenzenreihe von dritter Ordnung voran. Es war dieß nicht eine bloße mathematische Spielerei, sondern die Tafel diente praktischen Zwecken, was schon daraus erhellt, daß an der Seite in fortlaufender Reihe die Tage des Monats Adar verzeichnet stehen. Welches war nun der praktische Zweck? Die Antwort geben uns ein paar andere Tafeln, in denen die Monate der Reihe nach aufgeführt werden, und zwar jedesmal mit einem

[1] Die betreffenden Tafeln des Britischen Museums waren zur Zeit, als ich ihre Copie erhielt, dort noch nicht registrirt und mit Nummern versehen.

bestimmten, gegen das Ende des Monats gelegenen Datum. Die Tage sind zwar nicht für alle Monate dieselben, aber sie differiren doch in derselben Reihe immer nur um Eins, so daß entweder 27 u. 28, oder 28 u. 29, oder 29 u. 30, oder auch 30 u. 1 vorkommen. Auf den ersten Blick sieht man, daß es sich hier um Bestimmungen des Neumondes handelte. Wir geben als Probe zwei Columnen einer derartigen Tafel[1] wieder:

	A.				B.					
1)	2	51	40	10	Arahsamna	28	2	47	23	—
2)	2	29	34	10	Kislev	28	5*	16	57	10
3)	2	33	7	30	Tebet	29	1	50	4	40
4)	2	40	17	30	Sebat	28	4	30	22	10
5)	2	42	55	—	Adar	29	1	13	17	10
6)	2	52	20	—	Nisan	28	4	5	37	10
7)	3	8	32	30	Airu	29	1	14	9	40
8)	3	30	32	30	Sivan	28	4	44	42	10
9)	3	59	4	—	Tammuz	28	2	43	46	10
10)	3	59	48*	10	Abu	29	0	43	34	20
11)	3	58	10	40	Elul	28	4	41	45	—
12)	3	40*	0	40	Tisri	29	2	21	45	40
13)	3	26*	54*	20	Arahsamna	29	5*	48	40	—

Die Vertikalreihe B enthält das Monatsdatum mit der Angabe der Tageszeit in Stunden, Minuten, Sekunden und Terzen, wobei es sehr merkwürdig ist, daß die Chaldäer den vollen Tag in nur sechs Theile, aber doch jeden dieser Theile wie gewöhnlich in 60 Unterabtheilungen zerlegt haben; die Stunden, Minuten u. s. w. sind demnach viermal so groß, als die gewöhnlichen. Übrigens hatten die Babylonier auch, wie aus denselben Tafeln hervorgeht, eine Eintheilung des Tages in 24 Stunden; wo es sich aber um Rechnungen handelte, scheinen sie die andere Eintheilung vorgezogen zu haben. Es war das nicht unpraktisch, da ja dadurch der Tag rund in 360 Theile zerlegt wurde, so daß jede Zeitminute einem Grade in Bogen entsprach; sie konnten demnach ihre Messungen unmittelbar in Zeit übertragen[2].

Die andere Vertikalreihe A diente zur Entwicklung der Reihe B. Addirt man nämlich zu einer Horizontalreihe in B die nächst tieferliegende in A, so folgt daraus die folgende in B. Nur muß man darauf achten, daß, wenn die Summe mehr als einen Tag, hier sechs Stunden, beträgt, nur der überschüssige Theil eingetragen ist; das Monatsdatum richtet sich dann so-

---

[1] Die mit Sternchen bezeichneten Zahlen sind Verbesserungen der Copie; vielleicht ist das Original dort beschädigt.

[2] Auch Ptolemäus hat die Eintheilung des Tages in 360 Zeiten (χρόνοι) gekannt, wie aus dem Almagest (Buch 2, Kap. 2. Ausgabe von Halma, I. 68 und die dazu gehörige Note von Delambre) hervorgeht.

wohl hiernach, als auch nach der Anzahl von Tagen (30 oder 29), die der vorhergehende Monat hatte. Wir geben ein Beispiel:

Tebet	29	1	50	4	40
	+	2	40	17	30
Sebat	28	4	30	22	10

Nisan	28	4	5	37	10
	+	3	8	32	30
Airu	29	1	14	9	40

Allgemein können wir die Operation durch die Formel ausdrücken:

$$B_{n-1} + A_n = B_n \qquad (B_7 + A_8 = B_8).$$

Diese Entwicklungsart ist gewiß einfach, auch leicht aufzufinden; aber woher stammte die Differenzenreihe A? Ihr Bildungsgesetz liegt verdeckter, aber es ist doch noch in einer der betreffenden Tafeln enthalten. Es stehen nämlich links von A noch mehrere Reihen; aus zweien von diesen, die aber von einander getrennt stehen, bildet sich theilweise durch Addition und theilweise durch Subtraction jede einzelne Horizontalreihe der Columne A. Die am weitesten links stehende scheint die Hauptreihe gewesen zu sein und möchte wohl das Resultat jener Differenzenbildung gewesen sein, von der wir oben sprachen; die andere dagegen scheint als Correctur gedient zu haben, um die Unregelmäßigkeiten, welche in der ersten wegen der Natur ihrer Bildung nicht gut aufgenommen werden konnten, am Ende nachzutragen.

So viel über die Construction der Tafel. Es könnte manchen unserer Leser befremden, daß wir aus derselben so viel Wesens machen; und doch gibt uns dieß kleine Täfelchen mehr Aufschluß über die Wissenschaft der Babylonier, als alle übrigen Nachrichten aus dem Alterthum; es liefert uns den Vollbeweis, daß sie eine der schwierigsten Aufgaben der Astronomie, den wirklichen Neumond zu bestimmen, mit einer relativ großen Genauigkeit schon gelöst hatten. Die Sicherheit in den Angaben müssen wir zum mindesten bis auf eine halbe Stunde festsetzen; denn wozu sonst die Rechnungen bis auf Sekunden und Terzen hinunter? Zudem wird diese Annahme durch die Construction der Tafel vollauf bestätigt. Die Tafel A enthält die Stunden, welche zu 29 Tagen hinzuaddirt werden müssen, um die Zeit zu kennen, welche von einem Neumond bis zu dem folgenden vergeht. Diese Periode, welche man den synodischen Monat zu nennen pflegt, hat im Mittel 29 Tage 12 Stunden 44 Minuten; in der Wirklichkeit aber kann die Anzahl der Stunden bedeutend differiren; hin und wieder gehen sie bis auf 6 hinunter und dann steigen sie auch wieder bis auf 19. Man kann also eine sehr genaue Kenntniß vom mittleren synodischen Monat besitzen und doch über den wirklichen Zeitpunkt des Neumondes gar sehr im Unklaren sein. So z. B. war 1866 am 9. September 3 Uhr 8 Minuten Morgens wirklicher Neumond; der hierauffolgende sechste Neumond, der in das Jahr 1867 fiel, würde nun nach mittlerer Rechnung auf den 5. März 7 Uhr 32 Minuten Morgens gefallen sein; statt dessen traf er erst am Morgen des 6. März 10 Uhr 32 Minuten ein, d. h. einen vollen Tag und drei Stunden später. Da unter anderen Umständen der betreffende Neumond sich ebenso leicht um dieselbe Zeit hätte verfrühen können, so wird die Unsicherheit des Termins

bei mittlerer Rechnung auf 2½ Tage ausgedehnt. Aus der vorliegenden Tafel geht nun deutlich hervor, daß die Babylonier mit einer derartigen Mittelrechnung sich nicht begnügt haben, sondern daß sie eine Rechnungsart hatten, die den wirklichen Termin mit genügender Genauigkeit ermittelte. Es läßt sich dieß sehr leicht dadurch zeigen, daß wir für eine beliebige Periode die Zeiten der aufeinanderfolgenden Neumonde notiren und dann daraus die Stunden ableiten, welche von einem Datum des Neumondes bis zum anderen über 29 Tage verstrichen sind. Eine derartige Reihe wird immer ein allmähliches Steigen und Fallen zeigen; niemals trifft ein plötzlicher Sprung z. B. von 7 auf 14 Stunden zu. Das ist es nun, was auch in unserer Differenzenreihe A klar zu Tage tritt. Damit wir dieß ganz concret anschauen können, wollen wir die angegebenen Zahlen in gewöhnliche Stunden und Minuten umwandeln, dann aber zugleich aus den Neumonden, die für das gegenwärtige Jahr 1881 gelten, die entsprechende Differenzenreihe herstellen.

Neumonde für 1881:		Resultirende Differenzenreihe:	Babylonische Differenzenreihe:
30. Januar	1h 20m Vm.	10h 44m	9h 58m
28. Februar	0h 4m Nm.	11h 0m	10h 12m
29. März	11h 4m Nm.	11h 52m	10h 41m
28. April	10h 56m Vm.	13h 11m	10h 52m
28. Mai	0h 7m Vm.	14h 28m	11h 29m
26. Juni	2h 35m Nm.	15h 16m	12h 34m
26. Juli	5h 51m Vm.	15h 26m	14h 4m
24. August	9h 17m Nm.	15h 9m	15h 56m
23. September	0h 26m Nm.	14h 37m	15h 59m
23. October	3h 3m Vm.	13h 50m	15b 53m
21. November	4h 53m Nm.	12h 46m	14h 40m
21. December	5h 39m Vm.	—	13h 48m

Diese frappante Übereinstimmung im Vorangehen der Stunden trifft nicht bloß bei dieser einen Tafel zu, sondern ebenso bei den andern Reihen, die uns vorliegen, freilich in Bezug auf andere Jahre. Einen Zweifel daran, daß die Babylonier den Neumond genau zu berechnen verstanden, läßt ein derartiger Vergleich nicht mehr zu, und dadurch ist dann auch der Schluß auf die Höhe der astronomischen Kenntniß, welche sie errungen, gerechtfertigt. Mit der Bestimmung der Neumonde geht Hand in Hand die Berechnung der Vollmonde, wie auch die der Sonnen- und Mondfinsternisse; wo wir das Eine finden, müssen wir auf das Andere schließen, auch wenn die erhaltenen Tafeln uns hierüber noch keinen vollständigen Aufschluß geben. Die von uns beschriebenen Fragmente bestätigen demnach nicht bloß die alte Tradition von der Wissenschaft der Chaldäer, sondern sie zeigen auch unzweideutig, daß dieselben an astronomischen Kenntnissen alle Völker des Alterthums weit überragten, so daß wir bei ihnen mit Grund die Quelle suchen, aus der die übrigen geschöpft haben.

Obwohl wir aus den gegebenen Tafeln mit Sicherheit den Schluß auf die hohe Culturstufe der Chaldäer ziehen, so soll damit nicht gesagt sein, daß die vollständige Entzifferung schon gegeben sei; gewiß nicht, nur ihren hauptsächlichen Inhalt haben wir erschlossen. Ob mit Hilfe der noch vorhandenen Bruchstücke die volle Interpretation aufgefunden werden kann, muß die Zeit lehren. Wir wenden uns unterdessen der andern Kategorie von Tafeln zu, d. h. denjenigen, auf welchen die Beobachtungen verzeichnet stehen. Hier beginnt die eigentliche Schwierigkeit. Klar zu lesen ist nur der minder wichtige Theil links am Rande, welcher gleichdeutige und wiederkehrende Zahlenangaben enthält, die für den Anfang, Mitte und Ende jeden Monats notirt wurden. Es sind dieß höchst wahrscheinlich keine Beobachtungsdaten, was sowohl durch die runden Angaben der Minuten, immer nur in Zehnern, sich kundgibt, als auch besonders noch daraus erhellt, daß der Mond für die gemachten Zeitangaben unmöglich an demselben Orte, sei es Babylon oder ein anderer, sichtbar gewesen sein konnte. Wir werden wohl nicht fehlgreifen, wenn wir sie als Zeitbestimmungen ansehen, wann der Mond nach babylonischer Uhr auf dem Breitenkreise von Babylon zuerst als Neulicht, dann als Vollmond und zuletzt als schmale Sichel vor dem Durchgange zwischen Sonne und Erde zu sehen gewesen; doch das wird sich nach einer genauen Berechnung der Mond-Ephemeride für das betreffende Jahr der Tafel wohl von selbst herausstellen, und das muß dann auch wieder Licht werfen auf ähnliche Angaben in den Rechnungstafeln. Die Hauptsache ist der mit Zahlen untermischte Text, welcher sich in unserer Beobachtungstafel Sp. 129 des Britischen Museums rechts von den Zahlenangaben vorfindet. Zunächst ist nun von demselben sicher, daß er zu dem Monat gehört, neben welchem er verzeichnet steht; denn er schließt jedesmal mit dem Monate ab; voreilig aber wäre es, wenn man die Angaben auch auf das danebenstehende Monatsdatum beziehen wollte. In dem laufenden Text konnten einige Ausdrücke als mehr oder weniger gesichert angegeben werden; so, um die wichtigsten anzuführen: dil-bat Venus, gut-tu Jupiter, ū (ammatu) Elle oder Grad, attalu Finsterniß, an (kakkabu) Stern, same Himmel, si (namir) sichtbar, bir (nûru) Glanz und noch einige andere von weniger Bedeutung. Das Hauptgewicht mußte auf dilbat und guttu gelegt werden, weil sie fortwährend wiederkehren und ihre Interpretation auch schon deßwegen als richtig vorauszusehen war, weil ja diese beiden Planeten als die hellsten am nächtlichen Himmel erstrahlten. Das attalu war gewiß auch nicht zu verachten, besonders an einer Stelle in der Mitte des Monats Abu, wo zu lesen: mi 14 1 16 mi du attalu 32 s'i issakan[1], mi 18 ina nûri dilbat; aber sonst ließ sich wohl kaum unterscheiden, ob mit attalu Mond- und Sonnenfinsterniß gemeint war, oder ob eine Sternbedeckung angegeben worden. Dazu kam noch, daß in zwei aufeinanderfolgenden Monaten und zwar

[1] Die Übersetzung könnte dann wohl so lauten: Nachts am 14. Abu (2. Aug. 123 v. Chr.) eine 1 16 in's Dunkle gehende (2,2-zöllige) Verfinsterung während 32 Zeiten (2^h 8^m) fand statt. Nachts 18 2c.

gerade in der Mitte das attalu verzeichnet war, was offenbar nicht jedesmal Mondfinsterniß anzeigen konnte. Es war demnach klar, um ein Loch in die Tafel zu bohren, mußten dilbat und guttu die Mauerbrecher sein. Mein Angriffsplan war gut, und hätte ich ihn durchgeführt, so wäre ich gewiß schneller zum Ziele gelangt. Wie schon bemerkt, ist die Tafel aus dem Jahre 189 der seleucidischen Ära. Da aber nicht ganz feststand, daß die bisherigen Angaben über diese Ära genau seien, so wollte ich, um ganz sicher zu gehen, meine Berechnungen mit dem Jahre 125 v. Chr. beginnen. Nach den ausgeführten Rechnungen, die natürlich als Fühler nur mittlere zu sein brauchten, stellte ich eine Planetenkarte her, auf welcher für zwei Jahre der jedesmalige Stand der Planeten beim Neu- und Vollmonde verzeichnet wurde, und untersuchte dann, ob sich irgendwo eine Übereinstimmung mit den Keilschriftangaben constatiren ließe. Da sich nichts herausstellte und auch eine summarische Verfolgung der Bahnen wenig Hoffnung für das folgende Jahr 123 gab, wurde mir diese Methode verleidet. Dieselbe war richtig, konnte aber zu keinem richtigen Resultate führen, weil ich an der bisherigen, völlig falschen Deutung von guttu festhielt. Ich begab mich darum auf die Suche, um andere feste Ausgangspunkte in den Tafeln zu entdecken. Da waren nun vor Allem die Finsternisse in Erwägung zu ziehen. Doch lange Berechnungen führten zu keinem sichern Resultate, und auf Hypothesen wollte ich nicht die Entzifferung der Tafeln bauen; daher wendete ich mich wieder den beiden Leitsternen dilbat und guttu zu. Für die Venus ergab sich ein erfreuliches Resultat; die Erwähnung von dilbat stimmte so ziemlich überein mit ihrer Sichtbarkeit. Damit stand auch in voller Harmonie, daß sie in den Monaten Sebat und Adar entsprechend dem März des folgenden Jahres 122 v. Chr. wieder entschieden auftauchte. Aber mit dem Jupiter war gar nicht auszukommen. Zur Zeit, wo er von der Venus nur vier Grad abstehen sollte, war letztere Morgenstern, dagegen Jupiter noch eben am Abendhimmel sichtbar; und zur Zeit, wo er mit der Sonne in Conjunction stand, also gar nicht sichtbar war, wird er doch fortwährend in den Tafeln genannt. Das war mehr als genug, das Jahr 123 fahren zu lassen. Dafür begannen dann jetzt die Irrfahrten, alle Jahre von 130 bis auf 110 hinunter wurden durchrechnet und durchstöbert, natürlich mit demselben Erfolg; wenn das Eine zutraf, so trat um so schärfer die Disharmonie in anderen Punkten hervor. Niemand wird sich deßhalb wundern, daß ich die fruchtlose Arbeit bei Seite legte; ich konnte ja mein Unvermögen hinlänglich mit der Unwissenheit der hochgelehrten Herren Keilschriftenerklärer decken; und was den Zeitverlust betrifft, so war ich ja nicht der einzige, der an derartigen Tafeln seine Zähne abgebissen.

So lagen denn die Tafeln wohlgeborgen eine geraume Zeit in tiefer Ruhe, bis ich gegen Ostern herum von mehreren Seiten wieder aufgestachelt wurde, dem vergrabenen Schatz nochmals nachzuspüren. Alle Jahre wurden von Neuem durchsucht, mit demselben fruchtlosen Resultat. Das vergebliche Rechnen dauerte bis zum dritten Sonntag nach Ostern, dem Schutzfest des hl. Joseph. Da wollte ich noch einen letzten Versuch machen. Und kaum

hatte ich die Arbeit begonnen, kommt mir plötzlich der Gedanke: Warum bist du so versessen auf das fatale guttu = Jupiter? probire guttu = Mars. Gedacht, gethan. Nach einigen Stunden konnte ich schon einem meiner Freunde die erfreuliche Mittheilung machen, daß das fragliche Jahr für die Tabelle wahrscheinlich das 123. sei. In diesem Jahre war Mars das ganze Jahr hindurch sichtbar und gerade Anfangs Mai näherte sich ihm Venus und kam ihm natürlich im Vorbeigehen sehr nahe, wie es auch in der Tafel angegeben stand. Dadurch war das Eis gebrochen und mir der Weg klar vorgezeichnet. Ich kümmerte mich vorläufig nicht mehr um die Keilschrift, sondern berechnete für das Jahr 123 v. Chr. mit größerer Genauigkeit die Position der Planeten, freilich nur die heliocentrische Länge, d. h. wie sie von der Sonne aus gesehen wurden, und bestimmte ebenso die damalige Lage ihrer Bahnen. Darauf entwarf ich eine entsprechende Zeichnung, worin für die Zeiten des jedesmaligen Neumondes und Vollmondes die Planetenörter in ihren Ellipsen und außerdem noch die helleren Sterne in der Nähe des Thierkreises eingetragen wurden. Unterdessen überraschte mich mein hochverehrter Mitbruder P. Straßmaier, dem ich gleich von meinem Funde Nachricht gegeben, mit einem äußerst werthvollen Geschenk. Da er sah, daß die Untersuchung in ein besseres Fahrwasser geleitet war, so machte er sich sofort daran, die ganze Tafel des Jahres 123 nochmals mit der möglichsten Genauigkeit zu copiren[1] und eigens für mich durch lateinische Lettern mundgerecht zu machen. Er fügte noch einige wichtige Bemerkungen bei, unter Anderm, daß auch wohl sak-ku und sik-bar-bar Sternnamen seien. Die neue Abschrift war in der That classisch; Alles trat viel bestimmter und klarer hervor. Nachdem ich meine Zeichnung vollendet hatte, ging ich zur Vergleichung über. Die Beobachtungen für den Monat Nisan waren zu fragmentarisch erhalten, so daß erst der Monat Airu (von Ende April bis über Mitte Mai) den Ausgangspunkt bildete. Die gleichzeitige Sichtbarkeit von Venus und Mars am Morgenhimmel, sowie ihr Zusammentreffen stellte sich gleich heraus; nur trat in der neuen Abschrift diese Verbindung nicht so klar hervor, das Original scheint an der Stelle des Namens „dilbat“ etwas beschädigt zu sein. Statt dessen aber machte sich eine Verbindung zwischen dilbat und sakku geltend; einmal waren sie vier Grad und bald darauf fünf Grad von einander entfernt. Das harmonirte herrlich mit den Stellungen von Venus und Saturn in der Zeichnung. Um allen Zweifel zu bannen, stand glücklicherweise dreiviertel Jahre später am Ende des Monats Sebat klar und deutlich: dilbat sikte bur sakku 5 ū. Venus war, wie die Zeichnung klarlegte, wieder bei Saturn angekommen. Eine andere Verbindung der Venus ist die mit sikbarbar. Die Stelle in der Ekliptik, welche ihr entsprach, liegt bei Castor und Pollux. Dasselbe sikbarbar kommt sehr häufig vor, so auch in Ver-

[1] Das Copiren ist keine Kleinigkeit: es erfordert neben großer Geschicklichkeit einen nicht gewöhnlichen combinatorischen Scharfsinn. Wenn ein gewisser philologischer Takt fehlt, so wird man beim Copiren zusammengehörige Zeichen auseinanderreißen, dafür falsche miteinander vereinen.

bindung mit guttu und teut (Jupiter), und entspricht immer derselben Stelle. Merkwürdig war, daß guttu keine Verbindung mit sakku einging, obwohl er doch gleichzeitig mit Venus an ihm vorübergegangen war. Das Dunkel hellte sich bald auf. An der betreffenden Stelle in der Abschrift zeigte sich eine Annäherung von an und sakku, und da sich derselbe Stern an auch mit sikbarbar vereinigte, so war es klar, daß an ebenfalls ein Planet war. Aber welcher? In der Zeichnung entsprach er an beiden weit auseinander liegenden Stellen dem Mars, und da noch zum Überfluß im Monat Sebat sich die Stelle fand: „guttu an sikbarbar 3 ū“, so war an der Identität nicht mehr zu zweifeln. Dadurch trat dann auch die rückläufige Bewegung des Mars zur Zeit seiner Opposition recht klar zu Tage.

Ein dunkler Schatten lagerte noch auf den an sich deutlichen Constellationen. Wo ist das Datum und die Tageszeit? Auch dieß sollte sich bald klären. Indem ich die Zahlen in der Planetenreihe einer genauen Untersuchung unterwarf, wurde ich nach vielen Kreuz- und Quergängen darauf aufmerksam, daß die Zahlen, welche bei dem Worte mi standen, z. B. mi 6, mi 15 etc., für denselben Monat nur steigend vorangingen; da lag die Annahme nahe, daß sie das Datum angeben, z. B. mi 7 die siebente Nacht im laufenden Monat. Eine Zeichnung, welche gerade für diese angegebenen Tage angefertigt wurde, bestätigte die Voraussetzung vollständig. Auch die Zeit in der Nacht war insofern noch weiter bestimmt, als bei Morgenbeobachtungen immer ina bir und bei Abendbeobachtungen immer birnun zu lesen war. Mit diesem Resultate konnte man gewiß zufrieden sein; es wurde jedoch noch bedeutend befestigt und vermehrt, als ich von P. Straßmaier im Laufe der Zeit eine ähnliche Tafel vom Jahre 111 v. Chr. und dann die Copie der ersten Tafel von 123 v. Chr. in Keilinschrift erhielt. Wandte ich die erhaltenen Resultate auf die neue Tafel vom Jahre 111 an, so war Alles in voller Harmonie. Und bei der Vergleichung der beiden Tafeln konnte ich den ganzen Venuslauf während des ganzen Jahres verfolgen; an manchen Stellen waren die Ausdrücke auf beiden Tafeln nahezu identisch und wiesen dann immer auf dieselbe Stelle in der Ekliptik hin. Auch Jupiter kam jetzt unzweideutig zum Vorschein, er hat in beiden Tafeln den Namen te-ut[1]; den Merkur habe ich indeß bislang noch nicht klar erkannt. Für nähere Auseinandersetzungen ist hier natürlich nicht der Platz; nur das Eine sei noch erwähnt, daß bei einzelnen Sternen, die in der Ekliptik liegen, die Annäherung der Planeten bis auf wenige Minuten, wie es scheint, genau beobachtet worden ist; so bei δ im Krebs.

Es könnte auffallend erscheinen, daß wir auf die Finsternisse wenig Gewicht gelegt haben. Der Grund ist sehr einfach. Der mir gegebene Text war im Anfange nicht an allen Stellen ganz correct, und dabei waren sie mit Ausnahme einer Mondfinsterniß vom 2. August (14. Abu) sehr knapp

---

[1] Die Aussprache der Sternzeichen ist noch nicht genügend sichergestellt; so läßt sich z. B. die Aussprache des Zeichens, welches δ im Krebs entspricht, noch nicht einmal vermuthen.

angezeigt. Zwei angegebene Sonnenfinsternisse am 19. Juli und 11. Januar haben wirklich stattgefunden; nur ist noch die Frage, ob sie auch in Babylon sichtbar waren. Rechnen wir zu diesen Angaben noch zwei Mondfinsternisse, die zwei andere Tafeln (für das Jahr 122 und 111 v. Chr.) vermerken, so würden auch diese hinreichende Sicherheit geben, daß die Tafeln aus den betreffenden Jahren stammen. Doch wir haben eine viel solidere Basis in den Constellationen; sie treten, wenn wir die Tafeln vom Jahre 111 v. Chr. zu Hilfe nehmen, so klar und entschieden hervor, daß bei Vergleichung der Tafel mit der ausgeführten Zeichnung ein Zweifel absolut unmöglich ist. In der Rechnung kann ebenfalls kein erheblicher Fehler sich eingeschlichen haben; sie wurde dreimal ausgeführt, zuerst nach Mittelrechnung, dann genauer für die Tage von Neu- und Vollmond und zuletzt für das in den Tafeln angegebene Monatsdatum, wo die Richtigkeit jeder einzelnen Position wenigstens bis auf einen Grad genau zu sein scheint.

Der Anfang zur Entzifferung der astronomischen Tafeln Babylons ist gemacht. Wenn irgendwo, so ist bei Deutung unbekannter Schriften „aller Anfang schwer". Mit größerer Leichtigkeit wird nun die Entzifferung anderer astronomischer Tafeln vor sich gehen, die bereits gefunden sind und künftighin gefunden werden; denn immerfort kommen neue Keilschriften-Täfelchen für das Britische Museum an. Der Gewinn für die Wissenschaft wird aber ein dreifacher sein, zunächst, wie von selbst klar ist, für die Entzifferung der Keilschriften, dann aber für die Astronomie und für die Chronologie.

Wenn nun schon durch die Auffindung der an erster Stelle besprochenen Zahlentafeln unser Gewährsmann, P. Straßmaier, die Kenntnisse über die Culturstufe der Chaldäer um ein Bedeutendes erhöht hat, so ist ihm doch die Wissenschaft wegen der Beobachtungstafeln, welche er an das Tageslicht zog, noch viel mehr verpflichtet. Die eine Tafel Sp. 129 des Britischen Museums gibt einen durchaus gesicherten Aufschluß der babylonischen Ära an unsere Zeitrechnung. Der 1. Nisan des betreffenden Jahres 189 der seleucidischen Ära stellt sich heraus als der 25. März des Jahres 123 v. Chr. Dieß Ergebniß ist gewiß kein kleiner Gewinn für die Chronologie, da nach der allgemein befolgten und auf sichere Daten sich stützenden Annahme des Petavius es vielmehr 124 sein sollte. Es scheint hierdurch die Annahme einer doppelten Rechnung der seleucidischen Ära, einer syro-macedonischen (ägyptischen) und einer babylonisch-chaldäischen, welche auch P. Rieß (Geburtsjahr Christi, S. 233) zur Erklärung der verschiedenen in den Büchern der Machabäer vorkommenden Zählungsweisen dieser Ära annimmt, vollständig bestätigt zu werden; und da außerdem das betreffende Jahr einen Schaltmonat enthält, so haben wir auch hier einen Anhaltspunkt über die Einschaltungen. Ohne auf diese Idee näher einzugehen, will ich nur erwähnen, daß ich nach einer hierauf fußenden Hypothese den 1. Nisan des Jahres 111 als den 11. April richtig bestimmte, was sich aus den beiden angegebenen Finsternissen desselben Jahres genau ableiten ließ.

Den Löwenantheil von dem aufgefundenen Schatze wird aber wahrscheinlich die Astronomie für sich in Anspruch nehmen. Vom ganzen Alterthum

haben wir nur wenig sichere astronomische Daten, einige Finsternisse und eine oder die andere Constellation; hier ist etwas Anderes geboten. Wir finden eine ganze Reihe von Beobachtungen, mehr als 60 verzeichnet, in ihrem Verlauf über ein ganzes Jahr, und das nicht bloß im Allgemeinen, sondern bei vielen sind die Angaben bis auf Grade und bei einigen sogar bis auf Minuten bestimmt. Freilich in der Form, wie sie jetzt vorliegen, sind sie noch nicht handlich genug. Die eigentliche Arbeit für beide Wissenschaften beginnt erst jetzt. Astronomischerseits sind die Stellungen der Planeten, wie sie sich damals in Babylon dem kundigen Blicke darboten, nach den neuesten Tafeln von Hansen und Le Verrier genau zu berechnen, und danach sind dann von den Kennern der geheimnißvollen Schrift die Zeichen zu interpretiren und auch nach Umständen der Text zu vervollständigen. Die Ausbeute aus den bisher gefundenen Tafeln stellt sich schon als eine reiche dar; aber es ist sehr leicht möglich, daß noch viele andere astronomische Tafeln zum Vorschein kommen und so der Schatz der mehr als tausendjährigen sorgfältigsten Beobachtungen der Chaldäer zu Tage gefördert werde. Es wird sich dadurch sowohl die Genauigkeit unserer jetzigen astronomischen Tafeln controliren lassen, als auch werden dann die Veränderungen, welche innerhalb 2000 Jahren in dem Planetensystem und zum Theil auch in der Fixsternwelt eingetreten sind, auf Grund der Keilinschriften mit größerer Sicherheit verfolgt werden können. Die Assyriologie hat der Astronomie ein fruchtbares Feld der Thätigkeit eröffnet.

Jos. Epping S. J.

Recensionen.

Commentar über das Evangelium des hl. Marcus. Von Dr. Paul Schanz, Professor der katholischen Theologie an der Universität Tübingen. Mit Approbation des hochwürdigen Capitels-Vicariats Freiburg. Gr. 8⁰. 435 S. Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagshandlung. Preis: *M.* 6.

Das Marcusevangelium hat im Vergleich zu Matthäus und Lucas inhaltlich wenig Eigenthümliches. „Und dennoch bietet es in formeller Beziehung so viele interessante Züge und charakteristische Merkmale, daß es sich der Mühe lohnt, dasselbe nach dieser Seite hin einer genauen Betrachtung zu unterziehen. Repräsentirt es doch jene Form der apostolischen Lehrverkündigung, welche von dem Haupte des Apostelcollegiums, dem hl. Petrus, zur Verbreitung des Evangeliums außerhalb Paläștina's und der Synagoge geschaffen und in der Hauptstadt des römischen Weltreiches von den segensreichsten Folgen begleitet worden ist. . . . Die lebendigen Farben und anschaulichen Bilder weisen überall auf den Augenzeugen zurück und lassen un-

schwer den Gewährsmann errathen. Um ihn sind aber die übrigen Jünger gruppirt, welche mit ihm von Jesus als Werkzeuge zur Ausbreitung der Kirche unter den Völkern erwählt und unterrichtet worden sind. Langsam schreiten sie voran, aber trotz aller Anfeindung harren sie doch treu bei ihrem Meister aus. Dieß sind im Allgemeinen diejenigen Punkte, auf welche in einem Commentar über das Marcusevangelium die Hauptaufmerksamkeit gerichtet werden mußte. Überall habe ich mich bestrebt, das Besondere, unser Evangelium von den beiden andern synoptischen Evangelien Unterscheidende deutlich hervorzuheben und daraus ein Gesammtbild von der Composition und dem Zwecke der ganzen Schrift zu entwerfen" (S. V). Mit diesen Worten charakterisirt der Herr Verfasser selbst uns die Aufgabe und das Ziel, die er sich bei Abfassung des Commentars gestellt, und läßt uns die Hauptgesichtspunkte erkennen, die für die Auffassung und Erläuterung des Evangeliums maßgebend sein sollen. Fügen wir noch bei, daß sich der Herr Verfasser mit ebensoviel Geschick als umsichtigem Fleiß der Lösung seiner Aufgabe unterzog, daß er ferner die Geschichte der Exegese getreu zu Rathe zog (— „die Auswahl der Autoren und Citate wurde soviel als möglich in der Weise getroffen, daß die Hauptperioden erkannt werden können" —), daß er die auftauchenden philologischen und grammatischen Probleme und Fragen mit emsiger Genauigkeit behandelt, der Texteskritik große Aufmerksamkeit entgegenbringt, die Frage über das muthmaßliche Verhältniß der Synoptiker zu einander stets im Auge behält und die nach verschiedenen Seiten hin versuchten Lösungen derselben stets kritisch prüfend und sichtend untereinander abwägt —, so haben wir wohl unsern Lesern in allgemeiner Übersicht den reichen und in mehr als einer Hinsicht anregenden Inhalt und die wissenschaftlich solide Anlage und Durchführung obigen Commentars angedeutet.

Die Einleitung behandelt (S. 1—52) in sechs Paragraphen die Personalien des Marcus, die Entstehungsgeschichte des Evangeliums, dessen Bestimmung und Zweck, Ort, Zeit und Sprache der Abfassung, Charakter und Eintheilung des Evangeliums und die exegetische Literatur. Der Herr Verfasser hält mit aller Entschiedenheit an der Identität des Johannes Marcus der Apostelgeschichte und des Marcus der paulinischen Briefe, des Marcus als des Begleiters Pauli mit Marcus dem Begleiter Petri fest. Ebenso wird mit Rücksicht auf die „gesicherte und älteste Tradition", daß Marcus den Herrn persönlich nicht gekannt habe, die Auslegung mancher Exegeten, der Marc. 14, 51 erwähnte fliehende Jüngling sei Marcus selbst gewesen, indem sich so die Einverleibung jener Scene in den Gang der evangelischen Erzählung am leichtesten begreifen lasse, abgewiesen. In der Entstehungsgeschichte des Evangeliums wird das Verhältniß des Evangelisten und seiner Darstellung zu Petrus und dessen Predigt ausführlich durchgesprochen und der Satz eingehend erhärtet: „Das Evangelium trägt alle Zeichen an sich, welche man von einer Schrift eines Apostelschülers, speciell eines Schülers des hl. Petrus erwartet." Hier ist u. A. von besonderem Interesse die Erörterung, warum Marcus in seinem Evangelium die Lehre vom Primat, die an

Petrus ergangenen großartigen Versprechungen, übergangen habe. Der Herr Verfasser registrirt die von Verschiedenen zu verschiedenen Zeiten aufgestellten Vermuthungen, weist auch die Ansicht Scheggs mit Recht zurück, Petrus habe die betreffenden Gegenstände in seiner Predigt oder Katechese übergangen, und Marcus daher von denselben gar nichts gewußt, und sucht dann selbst eine an die bekannte Methode von Aberle sich anlehnende Lösung zu geben. Er macht zunächst auf den Unterschied zwischen mündlichem Vortrag und schriftlicher Abfassung aufmerksam. „In jenem kann Manches gesagt werden, was man nur ungern oder gar nicht dem Papier anvertrauen möchte.“ Sodann wird die aus den Umständen sich ergebende Nothwendigkeit einer für Judenchristen und Heidenchristen verschiedenen Darstellung betont: „Es bleibt unbestreitbar, daß den Judenchristen das Evangelium in einer andern Form geboten werden mußte, als den Heidenchristen. Jene waren von Kindheit an gewöhnt an die hierarchische Ordnung und strenge Disciplin in religiösen Dingen, diese standen viel freier da. Den Juden waren ihre religiösen Einrichtungen selbst von den Römern concedirt, die Heidenchristen konnten bei dem bekannten Mißtrauen der römischen Behörden gegen das Vereinswesen leicht Verdacht erwecken. Daher können wir aus den paulinischen Briefen uns kein halbwegs vollständiges Bild von den Gemeindeverhältnissen machen und erfahren aus der Apostelgeschichte wohl etwas über die Organisation der Kirche in Jerusalem, aber fast nichts über die Kirchen in den römischen Provinzen. Damit ist auch erklärt, daß die beiden für nicht judenchristliche Kreise geschriebenen synoptischen Evangelien, das Marcus- und Lucasevangelium, mit Anderem auch diese Partien vorsichtig behandeln mußten. Marcus, der in Rom schrieb, konnte nicht die einheitliche Organisation, die in Petrus ihre Spitze hatte, betonen, denn wir wissen aus dem Römerbriefe, daß die Apostel vielmehr den gewissenhaften Gehorsam gegen die Obrigkeit anempfohlen haben“ (S. 23). Der Gedanke, daß die Organisation der Kirche in der für Heidenchristen bestimmten Schrift aus Gründen kluger Zurückhaltung nicht offen besprochen werden durfte, kehrt öfter wieder und wird auch zur Erklärung mancher von Matthäus abweichenden Stellen und Ausdrücke verwerthet. So vermeide Marcus den Ausdruck „Sohn Davids“, den er nur 10, 47 in der Anrede des Blinden und 12, 35 in einer Argumentation gebraucht; „er mußte die theokratisch-politische Seite des Messias möglichst vermeiden“ (S. 95). Und bei der Geschichte des Aussätzigen finden wir die Bemerkung: „Der ganzen Anrede würde das κύριε des Matthäus und Lucas gut anstehen, aber Marcus hat dasselbe consequent ausgelassen, weil es seinen römischen Lesern anstößig sein konnte“ (S. 110, vgl. 256), und S. 340: „Den Sohn Davids hat er ausgelassen, weil er solche Bezeichnungen gern vermeidet, welche den königlichen Charakter zu sehr hervorzuheben scheinen“; vgl. außerdem S. 44. 152. 232. 278.

Referent muß gestehen, daß ihm diese Motivirungen nicht allweg auf ausreichend fester Grundlage aufgeführt scheinen. Die Stellen der Apostelgeschichte 14, 22: et cum constituissent illis per singulas ecclesias presbyteros; 20, 28: attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus

Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, sprechen sich über die Organisation der Kirche in den römischen Provinzen mit einer Klarheit aus, die dem Berichte über die Organisation in Jerusalem kaum nachstehen dürfte. Dazu kann man auch noch 15, 23 u. f.; 16, 4 rechnen, wo Paulus und Barnabas in der römischen Provinz die Beschlüsse promulgiren, quae erant decreta ab Apostolis et senioribus qui erant Jerosolymis; gleichfalls kommen in Betracht 1 Kor. 5, 3; 2 Kor. 10, 4—6. 11; 13, 2. Die Instanz aus dem Römerbriefe und dem dort empfohlenen Gehorsam ist kein Grund, warum Marcus nicht die einheitliche Organisation hätte betonen können. Denn wie soll die Empfehlung des Gehorsams gegen die Obrigkeit es irgendwie unwahrscheinlich machen, daß man den auf einem ganz anderen Gebiete liegenden Gehorsam gegen die kirchliche Hierarchie, resp. die kirchliche Organisation nicht ebensosehr und zu gleicher Zeit hätte hervorheben können? Ebenso wenig überzeugend sind die anderen Aufstellungen. Denn Marcus verschweigt es eben doch nicht, daß z. B. Jesus der Sohn Davids sei; gerade in der Beweisführung 12, 35 tritt das sehr markant hervor. Es ist schwer begreiflich, wie Marcus, hätte ihm der auf S. 95 unterstellte Grund wirklich in der Seele gehaftet, nun doch so klar und bestimmt, ja mit allem Nachdruck den Sohn, und noch mehr den Herrn Davids betonen mochte. That er aber das ein- oder zweimal, so will der Grund nicht einleuchten, warum er es an anderen Stellen so geflissentlich sollte vermieden haben. Es scheint eher, daß das alte Axiom: plus et minus non mutat speciem, in seinem Rechte zu verbleiben hat. Dasselbe gilt für κύριε. War es im Munde der Heiden den römischen Lesern nicht anstößig (S. 256), so ist nicht ersichtlich, wie dieselben Leser bei den Juden es hätten mißdeuten können. Denn setzt sich einmal Marcus, wie der Herr Verfasser ganz gut ausführt (S. 41 u. f.), den Zweck, den er im ersten Verse seines Evangeliums ausspricht, den Beweis für die Gottessohnschaft Jesu zu führen, und erbringt er diesen Beweis, wie sollte es ihm da noch beifallen, durch so kleinliche Mittel, wie die Weglassung des κύριε in der Anrede, irgend einen Anstoß bei römischen Lesern vermeiden zu wollen? Eine ähnliche Ausstellung muß Referent zu der inhaltlich verwandten Bemerkung S. 303 machen: „Der Zusatz des Matthäus: ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, ist jedenfalls eine richtige Erklärung. Marcus konnte ihn als für seine Leser weniger verständlich weglassen. Derselbe hätte auch auf irdische Verhältnisse bezogen werden können. Den judenchristlichen Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν, vermeidet er überhaupt.“ Diese Kritik ist jedenfalls zu spitz. Marcus spricht 1, 15 von βασιλεία τοῦ θεοῦ, ebenso 4, 11. 30 und 10, 15; zu dieser Stelle schreibt der Herr Verfasser selbst: „Das Himmelreich ist natürlich nicht das Reich der Seligkeit oder die Parusie, sondern die ganze von Christus gegründete Heilsanstalt mit ihrer Lehre und Gnade“ (S. 321). Den gleichen Ausdruck hat Marcus 10, 23; 14, 25; 15, 43; ja 11, 10 hat er sogar den (wenn man will, für römische Leser stark politischen) Ausdruck, der sich in der Parallelstelle bei Matth. 21, 9 nicht findet: εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυείδ. Sicherlich will er also das Messiasreich als βασιλεία τοῦ θεοῦ nicht

in den Hintergrund drängen. Oder soll es einen Unterschied begründen, daß er anstatt τῶν οὐρανῶν das τοῦ θεοῦ einsetzt? Aber 11, 25 lesen wir: Pater vester qui in coelis est, so daß also nach allen Seiten hin zwischen Gottesreich und Himmelreich kein faßbarer Unterschied bestehen kann. Gebraucht demnach Marcus den Ausdruck, so war er sicher seinen Lesern verständlich, und die Gefahr der Mißdeutung existirte nicht. Warum sollte das bloß für 9, 34 der Fall gewesen sein, zumal doch eine so energische Abweisung des irdischen Größengelüstes bei den Aposteln durch Christus folgt? Wie leicht ersichtlich, entspringt die Kritik des Herrn Verfassers seiner Ansicht über das Verhältniß des Marcusevangeliums zu dem des Matthäus. Herr Dr. Schanz huldigt der Benützungshypothese. „Die Übereinstimmung der synoptischen Evangelien sowohl in ganzen Gruppen als in vielen Ausdrücken und Wendungen ist nur durch schriftliche Abhängigkeit erklärbar. Nur darf man auch bei dieser das lebendige Wort nicht vergessen" (S. 30). Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß durch die Annahme, dem Marcus habe das Evangelium des hl. Matthäus vorgelegen, und er habe es zur Abfassung seiner Schrift benützt, sich sowohl in Betreff der Wahl des Stoffes, als der Ausdrücke Vieles, ja recht Vieles in der einfachsten Weise erledigt. Eine große Anzahl von Verschiedenheiten finden ihre befriedigende Erklärung und Motivirung in der Verschiedenheit des Zweckes, des Leserkreises, in der mündlichen Predigt des Petrus, der als Augenzeuge sowohl als auch seiner individuellen Anlage nach Manches plastischer und detaillirter darstellen mochte als Matthäus; sodann auch in der stilistischen Eigenart des Marcus, die sich natürlich auch bei einer schriftlichen Vorlage geltend macht, und die ebenso, wie die Freiheit der Reproducirung und das Bewußtsein der zuverlässigsten Quelle für die schriftlich zu fixirenden Gegenstände, schon von vorneherein den Gedanken an eine sklavische Benützung der Vorlage ausschließt. Und in dieser Hinsicht muß mit besonderem Lobe hervorgehoben werden, daß sich im vorliegenden Commentar eine Anzahl von feinen Bemerkungen und trefflichen Erklärungen findet (vgl. S. 77. 83. 87. 91. 103. 106. 116. 167. 173. 221. 232. 240. 260. 270. 276. 348. 376 u. a.). Man kann es so in annehmbarer Weise erklären, warum Marcus oft viel plastischer, detaillirter, malerischer schreibt, concrete Umstände anführt, die bei Matthäus fehlen (vgl. Marc. 1, 30. 40; 2, 2 u. f.; 3, 7 u. f.; 5, 22 u. f.; 6, 37 u. f. u. o.); aber auch Matthäus ist manchmal malerischer und ausführlicher (vgl. Matth. 12, 11; 17, 15 und vor Allem in der Versuchungsgeschichte). Man kann oft eine mehr oder minder überzeugende Motivirung für Auslassungen, Änderungen und Zusätze bei Marcus geben. Es mag sein, daß Marcus 1, 8 πυρί wegläßt, „weil er auf die jüdische Verhältnisse berücksichtigende Androhung der Feuerstrafe nicht eingehen wollte und den Heidenchristen mehr an der Gnade für die Gläubigen als an der Strafe der ungläubigen Juden gelegen war" (S. 73). Man wird es sehr wahrscheinlich finden, daß Marcus abweichend von seiner Vorlage „sich der römischen Bezeichnung bedient, weil seine Leser den einheimischen Ausdruck des Matthäus Χαναναία nicht kannten" (S. 255). Ebenso ist es annehmbar, daß Marcus 1, 11 statt ἐν ᾧ bei Matth. ἐν σοί

setze, um die Beziehung auf Jesus bestimmt hervortreten zu lassen. Weniger ansprechend kann es aber scheinen, daß Lucas die bei Matthäus und Marcus vorfindliche liebevolle Anrede des Heilandes an den Gelähmten τέκνον in ἄνθρωπε verwandelt habe; warum? „Da die Gelähmten in der Regel schon im vorgerückten Alter stehen, so schien ἄνθρωπος besser zu passen. Im paulinischen Sprachgebrauch drückt τέκνον das Schülerverhältniß aus" (S. 120). Gut; aber der Herr Verfasser bemerkt ja selbst, daß Abraham den reichen Prasser τέκνον anrede (Luc. 16, 25). Hingegen mag die Benützungshypothese eine befriedigende Antwort geben, warum Marcus 8, 15 auch noch den Sauerteig des Herodes nennt: „Da die Herodianerpartei als politische und zwar antirömische Partei anzusehen ist, so ist zu vermuthen, daß Herodes als ein den Römern weniger sympathischer Fürst genannt ist. Die Aufforderung an die Jünger, sich vor ihm zu hüten, war zugleich eine Ermahnung, sich nicht in politische und antirömische Bestrebungen einzulassen" (S. 269). Man wird es gleichfalls billigen, wenn betreffs der Streitreden mit den Hierarchen bei Marcus 11, 27 bis 12, 12 bemerkt wird: „Marcus hat das die jüdischen Verhältnisse Betreffende ausgelassen und so zwar eine einfachere, gleichmäßigere Darstellung erreicht, aber auch die antijüdischen Spitzen abgestumpft" (S. 348), oder zu 3, 21: „In jedem Falle erscheinen die οἱ παρ᾽ αὐτοῦ nicht im günstigsten Lichte. Ich halte aber die Weglassung dieser Bemerkung bei Matthäus und Lucas nicht für einen Beweis ihrer Abhängigkeit von Marcus, dessen naive Unbefangenheit nicht mehr gefiel, sondern die Aufnahme bei Marcus für ein weiteres Zeichen seines Bestrebens, das langsame und schwere Verständniß der Jünger und Angehörigen des Herrn hervorzuheben, um das Verhalten derselben bei dem Tode zu erklären und den Vorwurf der Leichtgläubigkeit abzuschneiden" (S. 160).

Könnte man also durch dergleichen Erwägungen sich für die Benützungshypothese einnehmen lassen, so bleiben doch eine Anzahl Fälle übrig, bei denen es schlechterdings undenkbar erscheint, daß Marcus das Matthäusevangelium vor sich liegen habend so sollte geschrieben haben, wie er wirklich schrieb. Es ist z. B. schon schwer begreiflich, wie Marcus das, was Matthäus klar, einfach, deutlich, in gut geordnetem Zusammenhang bietet, undeutlicher, schwerer verständlich, verworrener darstellen sollte. Und doch sind solche Fälle bei jener Hypothese unabweisbar (vgl. S. 162. 215. 301. 306). Außerdem lesen wir: „Beide (Matth. und Luc.) geben eine treffendere Schilderung als Marcus — Matthäus hat die bessere Construction, Marcus ist nachlässiger — Matthäus hat die strengere Logik für sich — Marcus schreibt überhaupt etwas unbeholfen" (S. 70. 349. 354. 379) u. dgl. m. In der Traditionshypothese ist es erklärlich, wie ein und derselbe Gegenstand, ein und derselbe Ausspruch des Herrn mit diesen stilistischen und geringen sachlichen Abweichungen gegeben wird; allein wie Marcus einen klaren, logisch geordneten und gut besorgten Text, den er vor sich hatte, in der Weise hätte ummodeln sollen, daß er unklarer, schwerer verständlich, weniger gut geordnet werde u. dgl., wer kann dafür einen stichhaltigen Grund angeben? Der Text bei Matthäus 26, 75 ist leicht verständlich, warum soll ihn Marcus 14, 72

durch das schwer verständliche ἐπιβαλών trüben (vgl. S. 401)? Bei Matthäus 20, 19; 26, 2 (vgl. 23, 34) sagt Christus ganz bestimmt seine Kreuzigung (σταυρῶσαι) vorher; ist nun ein Grund denkbar, warum Marcus, wenn er das Matthäusevangelium vor sich hatte, statt des charakteristischen Wortes das farblose Tödten (ἀποκτενοῦσιν 10, 34) in derselben Vorhersagung setze? Wenn Marcus bei Matthäus las, daß die Mutter der Zebedäiden die bekannte Bitte an Jesu stellte, warum soll er sich dann hinsetzen und flugs dictiren, daß Johannes und Jakobus die Bitte stellten? In der Traditionshypothese ist es erklärlich, wie Marcus 6, 8 schrieb: nisi virgam tantum; aber sonderbar nimmt sich die Sache aus, wenn man sich denken soll, er habe Matth. 10, 10 neque virgam vor sich gehabt. Dasselbe möchte für die gleichfalls bei Matthäus vorfindlichen Citate aus dem A. T. gelten, in denen Marcus hie und da auch von der bei Matthäus vorfindlichen Fassung abweicht, selbst wenn diese dem Urtexte am nächsten kommt (vgl. S. 358). Der mündliche Unterricht, aber nicht die schriftliche Vorlage, erklären solche Differenzen. Oder sollen wir annehmen, daß Marcus bloß bei einzelnen Partien und ruckweise auf seine Vorlage recurrirte? Und wie sollen wir in der Benützungshypothese die verschiedene Fassung der Consecrationsworte uns verständlich machen? Welchen Grund konnte Marcus haben, von der Fassung bei Matthäus, falls sie ihm vorlag, abzuweichen? Oder, um auch ein Beispiel aus Lucas zu bringen, wenn Lucas bei Matthäus (17, 1) und bei Marcus (9, 1) las: et post dies sex, was in aller Welt konnte ihn bestimmen, seinerseits zu schreiben: factum est autem post haec verba fere dies octo et assumpsit Petrum (9, 28)? Bei Vergleichung der Parallelstellen, namentlich wenn es sich um Aussprüche des Herrn handelt, drängt sich eine Reihe dergleichen Fragen von selbst auf, und bei vielen Änderungen, die Marcus anbringt, dürfte auch kein Schatten eines Grundes auffindbar sein (vgl. z. B. Marc. 2, 25; 4, 7. 8; 7, 10; 10, 19; 11, 10). Es ist ferner unläugbar, daß manche Äußerungen des Herrn bei Matthäus, die Marcus theilweise referirt, auch in dem von Marcus übergangenen Theile in engster Beziehung zum Zwecke seines Evangeliums stehen; man vgl. Marc. 9, 29 und Matth. 17, 20; Marc. 9, 36 und Matth. 18, 3. 4; warum überging er diese und ähnliche Stellen? Bei Annahme einer schriftlichen Vorlage muß man wohl auf eine Antwort verzichten. Marcus liebt, sagt man mit Recht, das anschauliche Detail. Aber warum ist er öfters doch farblos allgemein gerade da, wo Matthäus recht concret und anschaulich ist? Die hierfür versuchte Motivirung ist nicht immer glücklich. So soll Marcus bei der Heilung der blutflüssigen Frau das charakteristische κρασπέδου auslassen, weil dieses den Schein hätte erwecken können, als ob in diesen zur Erinnerung an das Gesetz bestimmten (Num. 15, 37) Quasten eine besondere Kraft gelegen gewesen sei, so daß der Charakter des Wunders in Frage gestellt werden konnte. Allein Dr. Schanz muß selbst eingestehen, daß hiermit nichts erklärt ist; denn er fügt selbst bei: „vgl. aber 6, 56"; hier nämlich erzählt Marcus ohne alles Bedenken, daß man sich bemühte, den Saum (κρασπέδου) des Kleides Jesu zu berühren: et quotquot

tangebant eum, salvi fiebant. Wenn aber hier keine Gefährdung vorlag, wie sollte Marcus dann 5, 28 eine solche besorgt haben? und dieses vorausgesetzte Bedenken selbst erforderte wohl bei den Lesern eine größere Kenntniß jüdischer Gebräuche und Anordnungen, als Marcus sonst annimmt (vgl. 7, 3. 4; 14, 12; 15, 42).

Herr Dr. Schanz legt mit vollem Recht ein großes Gewicht auf die positive historische Tradition. Täuscht nun nicht alles, so sind alle Zeugnisse über die Entstehung der synoptischen Evangelien der Traditionshypothese und ihr allein günstig. Sie besagen, daß Marcus die Predigt Petri, Lucas die des hl. Paulus niedergeschrieben habe. Dr. Schanz selbst gesteht zu, daß die Benützungshypothese keine positiv bezeugte geschichtliche Grundlage habe, wenn er schreibt: „Selbstverständlich ist es aber, daß die Väter auf die Vermuthung gegenseitiger Benützung nur durch Vergleichung der Evangelien unter einander kommen konnten" (S. 25) und in der „Einleitung in das N. T. von Dr. von Aberle", S. 19, Anm. 2: „Ein bestimmtes Zeugniß für die Benützungshypothese haben wir erst von Augustinus, der aber sichtlich durch innere Gründe dazu bestimmt wurde." Und dieses Schweigen der alten Traditionszeugnisse eines Papias, Clemens Al., Irenäus u. s. f. gewinnt bedeutend an Gewicht, wenn man bedenkt, daß beim Johannesevangelium und dessen Abfassung ausdrücklich die Kenntniß und Berücksichtigung der vorhergegangenen Evangelienschriften hervorgehoben wird. Ferner scheint der Prolog des Lucasevangeliums nur die mündliche Tradition als Quelle zu betonen (Luc. 1, 2); und wenn Lucas mit Rücksicht auf die Vielen schreibt: visum est et mihi, und dann so nachdrücklich seine genauen Nachforschungen (assecuto mihi omnia a principio diligenter) betont, so ist es kaum anders denkbar, als daß er die Vielen, die vor ihm geschrieben haben und die die mündliche Predigt der Apostel ordinare conati sunt, irgendwie als solcher Aufgabe nicht gewachsen oder weniger gut entsprechend bezeichne. Warum machte er sonst so nachdrucksvoll darauf aufmerksam, daß er schreibe: ut cognoscas λόγων τὴν ἀσφάλειαν? also die verschiedenartig umlaufenden Erzählungen waren geeignet, diese Sicherheit zu gefährden, und Lucas fühlt sich ihretwegen veranlaßt, eine authentische Schrift abzufassen! Der Prolog des Lucas würde daher in der Voraussetzung, daß Lucas die Schriften des Matthäus und Marcus gekannt habe, einen ziemlich offenen Tadel gegen diese Schriften aussprechen; v. 2: sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis, betont die Augenzeugen, ist also auf das Marcusevangelium ohnehin kaum anwendbar. Allerdings ist Sinn und Tragweite des Prologes ziemlich strittig und Referent sieht daher mit Interesse dem wohl bald zu erwartenden Commentar des Herrn Dr. Schanz über Lucas entgegen, der gewiß auch über das synoptische Räthsel neue Aufschlüsse bringen wird. Wenn aber Dr. Schanz, um die Abhängigkeit der beiden ersten Evangelisten zu einander zu beweisen, sich S. 246 auf ein gleichmäßig von LXX abweichendes Citat beruft und dazu anmerkt: „in solcher Form kann die Übereinstimmung weder eine zufällige, noch eine durch die Tradition vermittelte sein", so ist noch der Fall

in Erwägung zu ziehen, daß möglicher Weise der Übersetzer des Matthäus hier und anderswo eine Gleichförmigkeit herbeigeführt habe, daß also auch eine solche noch nicht die Abhängigkeit der Evangelisten von einander zwingend darthue.

Als besonders werthvoll ist hervorzuheben, daß Dr. Schanz im engen Anschluß an die Zweckbestimmung des Evangeliums eine recht gut gruppirte und motivirte Eintheilung des Gesammtstoffes gibt und bei den einleitenden Bemerkungen zu den einzelnen evangelischen Erzählungen deren Zusammenhang, spezielle Bedeutung und Tragweite für den Plan des Evangelisten recht gut und klar entwickelt. Diese Partien sind besonders den Predigern und Homileten zu empfehlen, da sie für die Verwerthung des evangelischen Stoffes sowohl als auch für dessen richtige Auffassung und Durchdringung beachtenswerthe Gesichtspunkte darbieten. Doch bezweifelt Referent, ob das, was von S. 223 an mehrmals hervorgehoben wird: „Jesus will sich vom Volke zurückziehen, sich nicht mehr mit dem Volke abgeben“ (vgl. S. 242. 253. 301), ganz richtig ist, zumal da Dr. Schanz selbst schon S. 235 schreiben muß: „Jesus gab seinen Vorsatz, sich vom Volke zurückzuziehen, auf und fing an, sie viel zu lehren“, und da der Zudrang und die Begeisterung des Volkes, von dem Jesus so oft umgeben erscheint (vgl. Marc. 6, 56; 7, 33; 8, 1. 34; 9, 14; 10, 1; 11, 18), eher auf fortgesetzte Beschäftigung Jesu mit dem Volke hinweist. Dr. Schanz findet 8, 34 (S. 283) „die Erwähnung des ὄχλος in diesem Zusammenhange allerdings auffallend“; aber warum? etwa weil angenommen wird, daß sich Jesus nicht mehr mit dem Volke abgebe? Dann ist dieser Text und andere eben ein Fingerzeig, jene Annahme (zu der obendrein das auf S. 249. 266. 344 von dem Zudrang und der Begeisterung des Volkes und Jesu Einfluß auf dasselbe Bemerkte nicht ganz zu stimmen scheint) fahren zu lassen. Die spezielle Sorge Jesu für die Jünger braucht dadurch keine Einbuße zu erfahren.

Zu der im Verlaufe des Commentars reichlich verzeichneten und emsig verwertheten patristischen und exegetischen Literatur möchte Referent noch aufmerksam machen auf die gehaltreichen und auch heutzutage noch mit großem Nutzen für Exegeten und Prediger zu gebrauchenden Commentarii in Evangelicam historiam des P. Alphons Salmeron; es existiren Ausgaben davon Matriti 1592—1602; Brixiae 1601; Coloniae Agr. 1602 und 1612. Die hier einschlägigen Bände sind 3—11 incl. in folgender Weise: t. 3 de infantia et pueritia; t. 4 de historia D. N. usque ad coenam; t. 5 de sermone in monte; t. 6 de miraculis D. N.; t. 7 de parabolis; t. 8 de disputationibus; t. 9 de sermone in coena; t. 10 de passione et morte; t. 11 de resurrectione et ascensione. Der zweite Band handelt de gestis Verbi ante Incarnationem; Band 12 u. f. behandeln die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe.

Die Brauchbarkeit des Commentars ist sehr erhöht durch die Beigabe eines Sachregisters, das sich unter der Bezeichnung II. auch auf den Commentar zum Matthäusevangelium (Herder, 1879, S. 562) bezieht und 14 kleingedruckte Spalten begreift. Es ist in der That zum Nachschlagen und

zur raschen Orientirung über die in beiden Commentaren ex professo und gelegentlich besprochenen Materien sehr willkommen.

J. Knabenbauer S. J.

Kirche und Staat oder: Die beiden Gewalten, ihr Ursprung, ihre Beziehungen, ihre Rechte und ihre Grenzen. Von **Ferd. J. Moulart,** Canonicus und ord. Professor an der theologischen Facultät von Löwen. Autorisirte Übersetzung von Herm. Houben, Priester der Diöcese Limburg. 632 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 10.

Die weite Verbreitung, welche besonders die französische Ausgabe dieses Buches gefunden, die lobenden Besprechungen, die es in belgischen, französischen und deutschen Zeitschriften erhalten hat, legen es nahe, auch unsererseits eine Beurtheilung dieses Werkes zu versuchen. Um den Leser in den Stand zu setzen, einen Einblick in das reiche Material desselben zu erhalten, wird es nicht überflüssig sein, eine gedrängte Übersicht des Inhaltes vor Augen zu legen.

Der Verfasser entwickelt zunächst den obersten, das Verhältniß der beiden Gewalten bestimmenden Grundsatz und zeigt seine Anwendung auf einige der wichtigsten zeitgemäßen Fragen. Geringere Aufmerksamkeit schenkt er dem Nachweis der so gefundenen Lehre im Leben und in der Lehre der Kirche. In dieser Hinsicht beschränkt er sich vorzüglich darauf, die Ansichten und Systeme der verschiedenen Schulen darzulegen. Die begriffliche Entwicklung hat also gegenüber der historischen bei weitem das Übergewicht.

Die Schrift gliedert sich leicht und gefällig in vier Bücher. Das erste stellt die beiden Begriffe Kirche und Staat fest; das zweite bestimmt die gegenseitigen Beziehungen; das dritte die Rechte beider Gewalten; das vierte die Conflicte und die Mittel, sie beizulegen.

Die erste Abtheilung des ersten Buches handelt in drei Kapiteln von der Kirche: 1. Ihre dogmatische Grundlage: das Christenthum ist die einzig wahre Religion bis an's Ende der Zeiten. — 2. Das sociale Element des Christenthums. — 3. Die Verfassung der Kirche; die falschen Systeme der Protestanten, Gallicaner u. s. f.; das monarchische, aristokratische, demokratische Element in der Kirche. — Die zweite Abtheilung gilt dem Staat: 1. Ursprung und Natur der Staatsgewalt. a. Göttlicher Ursprung dieser Gewalt in sich. Irrthümer der Gnostiker, Husiten, Rationalisten, Rousseau's, Hobbes', der Gallicaner. b. Ursprung der concreten Staatsgewalt, oder Art des Übergangs derselben auf einen bestimmten Träger. Der Verfasser zieht das System der sogen. mittelbaren Übertragung vor. — 2. Gegenseitige Rechte und Pflichten der Staatsgewalt und der Unterthanen. — 3. Die Religion, Bedürfniß und Pflicht des Gemeinwesens; die unabhängige Moral und der Naturalismus.

Das zweite Buch bespricht das Verhältniß beider Gewalten: 1. Unterscheidung und Souveränität derselben; absolute Unabhängigkeit der Kirche. —

2. Unterordnung des Staates unter die Kirche: Bestimmung des Fragepunktes; die verschiedenen Ansichten; Meinung des Verfassers: directe Unterordnung im Geistlichen, indirecte (im Sinne Bianchi's) im Weltlichen; Nachweis dieser Lehre in der Bulle Unam sanctam. Die Strafgewalt der Kirche gegenüber dem Staat. Strafmittel; Recht der Kirche (nach Bianchi), die Unterthanenpflicht für erloschen zu erklären; politische Bedeutung der verschiedenen Systeme, besonders des Gallicanismus. — 3. Verbindung und Trennung von Kirche und Staat: a. in der Theorie, im Lichte der Offenbarung. Das göttliche Ideal des Zusammenwirkens, gegenseitiger Schutz. Alleinberechtigung der wahren Kirche; Duldung falscher Religionen in der Kirche und im christlichen Staat. b. in der Wirklichkeit, nach positiv menschlichem Rechte. Geschichte dieses Verhältnisses; die Kirche im heidnischen Staat, im christlichen des Mittelalters; Parität, Trennung von Kirche und Staat; Religionslosigkeit der Staatsgewalt, Cultusfreiheit, die päpstlichen Erlasse darüber; die Katholiken unter den neuen politischen Einrichtungen.

Drittes Buch. Rechtsbezirk der beiden Gewalten. 1. Oberste Norm der Grenzbestimmung; Irrthümer der Gallicaner; kirchliche, bürgerliche, gemischte Angelegenheiten. — 2. Kirchliche Rechte auf Grund der Lehr-, Weihe- und Regierungsgewalt. — 3. Gesetzgeberische, richterliche, strafrechtliche Gewalt der Kirche; das königliche Placet, Appel comme d'abus. Rechte der Kirche in Beziehung auf Unterricht, Ehe, Begräbniß, Kirchhöfe, Bildung des Klerus, irdischen Besitz; das Kirchengut, die Säcularisation und ihre Folgen.

Viertes Buch. Entzweiung der beiden Gewalten; Friedensmittel; die Concordate. Gegenwärtige Lage der Kirche in Belgien nach der Constitution von 1831.

Diese gedrängte Übersicht beweist, daß der Verfasser tief in seinen Gegenstand eingedrungen ist und ihn recht allseitig erfaßt hat. Er schreckt vor keinen Fragen zurück, auf die er in der Entwicklung des Stoffes stößt, benimmt ihnen durch genaue Feststellung des eigentlichen Fragepunktes die anscheinende politische Verfänglichkeit und sucht jede nach bestem Wissen und Gewissen zu beantworten. Ein besonderes Verdienst ist es, daß er sich nicht auf die Entwicklung der höchsten Principien beschränkt, sondern auch ihre Anwendung auf die kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart zeigt. Das Buch erhält dadurch eine gewisse Actualität und praktische Bedeutung. Der Stoff selbst ist klar und einfach gegliedert, so daß die einzelnen Fragen in der richtigen logischen Ordnung, in ihrem natürlichen Zusammenhang auftreten. Die Reichhaltigkeit, gute Auswahl des Materials, Klarheit und Übersichtlichkeit in der Entwicklung und Gruppirung desselben bilden unseres Erachtens die Hauptvorzüge des Buches.

Fragt man nach der Stellung des Verfassers auf diesem viel umstrittenen Gebiet, so bietet die von Molitor (Decretale Venerabilem S. VII) aufgestellte Scheidung der Vertheidigung des kirchlichen Rechtes in eine speculative und praktische Richtung den klarsten Anhaltspunkt zur Antwort. Beide haben ihre Berechtigung, beide fördern, wenn sie sich vor Ausschrei-

tungen hüten, das Interesse der katholischen Wissenschaft. „Die eine vertieft sich mehr in die Principien und sucht die letzten und höchsten Wahrheiten zu gewinnen; die andere steht mehr im Leben und bestrebt sich, zwischen diesem und den Doctrinen die Vermittlung zu finden und die Anwendung der letztern zu ermöglichen. . . . Jene wissenschaftliche Richtung dient mehr den idealen, diese mehr den realen Zwecken. Von der einen Seite mahnt man nicht nur zur Vorsicht und Behutsamkeit, sondern man betont, daß es fast ein Verrath an der guten Sache sei, vollendete Thatsachen nicht als solche anerkennen zu wollen und Schwerthiebe in die Luft zu führen. Ganz nahe liegt es einer solchen Auffassung der Dinge, sich so rasch als möglich in's Unvermeidliche zu fügen und sofort nach einem erträglichen modus vivendi umzusehen. Auf der andern Seite ruft man laut die Principien aus, dringt auf deren ungescheute Verkündigung, nicht nur weil sie die Wahrheit sind, sondern auch, weil wir nicht in der rechten Weise für die Folgerungen aus denselben einstehen können, wenn wir sie selbst nicht gründlich und genau genug erkannt haben."

Dem Wunsche nach gehört der Verfasser keiner dieser beiden Richtungen an; seine lobenswerthe Absicht ist, sich in der goldenen Mitte zu halten, die einzig wahren Grundsätze unverkürzt, als sichern Leitstern festzuhalten, aber auch die zwischen der idealen Ordnung und der Wirklichkeit liegende Kluft durch passende Vermittlung zu überbrücken. In der That aber folgt er oft, ohne sich dessen bewußt zu sein, jener praktischen Richtung, die vor Allem die Gegenwart und ihre Anforderungen im Auge hat. Dieß beweist die Stellung, welche er in der Hauptfrage einnimmt; dieß die Wahl der literärischen Hilfsmittel, welche er zur Erhärtung seiner Ansichten beizieht. Er liebt es, sich auf neuere kirchliche Erlasse zu berufen, die einer traurigen, fast stabil gewordenen Conflictszeit angehören. In denselben werden selbstverständlich die wahren Rechtssätze nicht verläugnet, aber es findet sich keine Gelegenheit, sie auszusprechen und zu entwickeln; bezwecken ja doch gewöhnlich diese Schriftstücke jene Vermittlungen, durch welche sich die Kirche, durch Einschränkung auf das unumgänglichst Nothwendige, wenigstens vor der Wuth der offenen Verfolgung sichern will. — Seine Studien bewegen sich vorzüglich auf dem Gebiet der neuern kirchenpolitischen Literatur, wie sie die Conflictszeit seit der Declaratio Cleri Gallicani und ihrer Vertheidigung durch Bossuet zu Tage gefördert hat.

Wer nun je diese neuere abwehrende Literatur mit der ältern, mehr aufbauenden verglichen hat, der weiß, daß das Verdienst derselben nach der Natur der Sache in Widerlegung der Angriffe und in der Richtigstellung der gegnerischen Verdrehungen besteht. Diese Auctoren beschränken ihre Vertheidigung in der Regel auf das ihnen unerläßlich scheinende Maß kirchlichen Rechtes; meistens hüten sie sich, durch schärfere und vollere Formulirung der kirchlichen Lehre die empfindsamen Nerven gallicanischer Cäsaropapisten aufzuregen. Die Verhältnisse, unter welchen diese Schriften entstanden, dürfen also bei ihrer Beurtheilung und Benützung nicht außer Acht gelassen werden.

Glauben wir nun auch den Verfasser jener geschilderten vermittelnden Richtung zuweisen zu müssen, deren Charakter nicht in dem fortiter in re, suaviter in modo besteht, so sehen wir doch mit Freuden, daß er die Ausschreitungen der extremsten Abtheilung dieser Partei entschieden verurtheilt. Er bekämpft nicht nur den ältern und neuern Gallicanismus, sondern verwirft auch ausdrücklich die Lehren des sogen. liberalen Katholicismus, der häufig die Action kirchlicher Vertheidigung bedauerlich lähmt. — So viel zur allgemeinen Charakteristik des Buches. Als Nachweis des Gesagten wählen wir, zu eingehender Besprechung, das Kapitel aus, welches der Verfasser der Hauptfrage: der Unterordnung der Staatsgewalt unter die Kirche, widmet (S. 166 ff.)[1].

Zunächst wird der Fragepunkt genau bestimmt: es handelt sich nicht um einen bloßen Ehrenvorrang der Kirche, sondern um die Frage: ob, wann und wiefern die staatliche Auctorität der gesetzgeberischen Gewalt der Kirche unterstehe. — Nachdem der Verfasser das gallicanische System (vollständige Unabhängigkeit der Staatsgewalt) besprochen und verworfen, behandelt er das sogen. System der directen Unterordnung. Das Grundprincip derselben lautet: Dem Papst ist von Gott nicht nur alles Geistliche, sondern auch alles Zeitliche übertragen. Wie er für die geistlichen Interessen die Bischöfe als seine Vicare bestellt, die ihm direct unterstehen, so setzt er für das Weltliche Kaiser und Könige ein, die ihm nicht weniger direct unterthan sind. Er kann also auf weltlichem Gebiet ebenso direct befinden, wie etwa über die Errichtung der Diöcesen und den Gottesdienst, da er die zeitliche Wohlfahrt eben so gut wie das Seelenheil des Menschen zu besorgen hat.

Nach dem System der indirecten Gewalt ist das Seelenheil der einzige Zweck der Kirche, das zeitliche Wohl aber Zweck der Staatsgewalt. Wenn sich indeß auf dem Gebiet des Staates ein Gesetz oder sonst etwas findet, was das Seelenheil der Gläubigen gefährdet, also dem Zweck der Kirche widerstreitet, so muß der Staat der Kirche, als der Vertreterin der höhern Interessen, weichen, und ist diese befugt, auf das ihr sonst fremde weltliche Gebiet überzugreifen. Dabei beabsichtigt die Kirche unmittelbar die Förderung ihres Zieles und nur in Hinsicht auf dieses Ziel will sie auch mittelbar (consequenter et indirecte) die Beseitigung des staatlichen Gesetzes.

Von diesem System der indirecten Gewalt nun behauptet Herr Moulart (S. 181), Bellarmin habe es popularisirt oder gar erfunden. Es genügt jedoch, die Literatur bei Bianchi, Hergenröther, Molitor anzusehen, um sich zu überzeugen, daß es längst vor Bellarmin bekannt und bei den kirchlichen

---

[1] Wir erklären hier entschieden, daß wir in keinem der folgenden Systeme Partei für oder wider ergreifen. Mag Pelayo, Bellarmin, Bossuet, Bianchi oder Gosselin Recht haben, mögen sie Alle irren: wir lassen uns absichtlich nicht auf die These der Streitfrage ein. Wir beschäftigen uns bloß mit der Frage: Hat der Verfasser die (wahren oder falschen) Systeme richtig dargelegt? Hat er logisch richtige Schlüsse daraus gezogen?

Rechtslehrern populär war. Die Namen Turrecremata, Cajetan, Victoria, Pighe, Soto u. a. sind Beweise dafür.

Herr Moulart bemerkt dann (S. 182), Bellarmin sei zu diesem System gelangt durch Anwendung des bekannten Vergleiches von Seele und Leib auf Kirche und Staat, ja er habe diesen Vergleich als Beweis gebraucht, man könne aber „einen Vergleich nicht in ein strenges Beweisverfahren umwandeln, wie es Bellarmin hier thut". — Das ist unrichtig; denn Bellarmin bringt den Vergleich zur Erläuterung des Begriffes, nicht als Beweis. Er sagt (de Rom. Pont. l. V. cap. 6.): explicanda est sententia Theologorum, deinde etiam probanda. Das Erste geschieht durch mehrere Vergleiche, worunter auch der von Seele und Leib. Unter den vielen Beweisen aus der Vernunft und Überlieferung (cap. 7. 8.) findet sich dann auch derjenige von der Unterordnung des Zweckes, der höchstens etwas Analoges mit dem erwähnten Vergleiche enthält.

Noch mehr irrt Herr Moulart da, wo er den Charakter des indirecten Systems beurtheilt. Nach ihm fehlt zwischen dem directen und indirecten System, so wie es von Bellarmin aufgestellt wurde, eine scharfe Grenzlinie; praktisch wenigstens sei der Unterschied zwischen beiden Lehren mehr scheinbar als wirklich. Das wird so begründet: 1. Bellarmin ertheilt so gut wie Pelayo (Vertreter der directen Gewalt) dem Papst eine wahre weltliche Gewalt, die zwar eine außerordentliche ist, aber doch wirklich das Weltliche berührt. Daß dieß zum Zwecke des geistigen Wohles geschieht, ändert nichts an der Sache; denn auch die weltliche Obrigkeit thut Manches zum geistlichen Wohl der Unterthanen, ohne deßhalb eine geistliche Gewalt zu werden. — 2. Nach beiden Ansichten hat die kirchliche Gewalt auf weltlichem Gebiet dieselbe Ausdehnung, dasselbe Object. — 3. Endlich trifft diese Gewalt ihren Gegenstand (z. B. ein weltliches Gesetz) direct. — Herr Moulart sieht nur zwei speculative Unterschiede zwischen beiden Systemen: 1. Die weltliche Gewalt der Kirche ist nach dem einen eine ordentliche, im andern eine außerordentliche; praktisch aber fallen sie zusammen, weil die Kirche nach beiden Systemen bloß dann diese Gewalt gebrauchen soll, wenn das Seelenheil der Gläubigen es erfordert. — 2. Nach der directen Gewalt ist jeder Act der Kirche auf weltlichem Gebiet rechtskräftig, nach der indirecten aber bloß dann, wenn das Motiv der Handlung legal ist; praktisch indeß fallen sie wieder zusammen, weil das Urtheil über die berechtigenden Vorbedingungen nur der Kirche (dem Papst) zusteht.

Wir prüfen nun diese Erwägungen nicht (nochmals sei es wiederholt), um irgend ein System zu vertheidigen, nur mit der Logik des Verfassers haben wir es zu thun. — Sind die beiden Systeme praktisch nicht verschieden, so muß auch die Regierungsweise in beiden praktisch dieselbe sein. Nach dem directen System müßte sich diese, nach den zwei Zwecken der Kirche, aus zwei Minister-Abtheilungen bilden, für die geistlichen Angelegenheiten und für die weltlichen (Einsetzung der Fürsten, Beaufsichtigung der Staaten u. s. f.), weil dann der Papst als Papst-König für Mißstände auf weltlichem Gebiet vor Gott ebenso verantwortlich wäre, wie für das Geistliche. — Nach dem

indirecten System hat die Kirche nur einen geistlichen Zweck; das ganze weltliche Gebiet aber wird nicht von kirchlichen Statthaltern, sondern von wahren Königen von Gottes Gnaden verwaltet, die der Kirche nur in dem Unterwerfung schulden, was diese zum Seelenheil der Gläubigen anordnet. — Das ist schon ein merklicher praktischer Unterschied.

Betrachtet man dann die Sache vom Standpunkt der Regierten aus, so ergibt sich wieder derselbe praktische Unterschied. Im directen System sind dieselben allen Verordnungen der Kirche im Weltlichen Gehorsam schuldig; nach dem indirecten System aber nur in den seltenen Fällen, in denen das höhere geistliche Interesse einen Eingriff der geistlichen Gewalt in die bürgerliche Rechtsordnung fordert. Gerade dieser Unterschied aber, sagt uns Herr Moulart, hat keinen praktischen Werth, weil die Kirche allein Richterin über die Berechtigung ist, also ihr Recht nach Belieben mißbrauchen könnte. Dagegen läßt sich nur bemerken, daß diese Folgerung ein wichtiges Moralprincip außer Acht läßt. Wenn nämlich der Eingriff augenscheinlich mit dem Seelenheil nichts zu thun hat, also augenscheinlich ungerecht ist, so dürfen die Gläubigen durch Anerkennung desselben nicht an dem Unrecht sich betheiligen. Im System directer Unterordnung ist der ungerechte Eingriff gar nicht möglich, der praktische Unterschied also bedeutend. Aber es folgt noch mehr.

Herr Moulart behauptet, in beiden Systemen erhalte die Kirche eine wirkliche weltliche Gewalt. — Gesetzt, es sei so, so ist der Unterschied doch noch groß. Im einen Falle hätte sie a l l e weltliche Gewalt, im andern aber nur i r g e n d w e l c h e in außerordentlichen Gelegenheiten. — Indessen, es ist nicht so; der Verfasser soll uns das selbst zeigen. Er sagt ja (S. 184): „Die bürgerliche Gewalt ändert die Natur nicht, wenn sie dem Heil der Seelen dienstbar ist.“ Ganz richtig: nur beweist das Beispiel das Gegentheil von dem, was er beweisen will, und von dem, was er weiter unten (B. 2. Kap. 3. Art. 2. S. 263—264) beweist; warum wendet er dieselbe Logik nicht auch auf die Kirche an? Das heißt nämlich auf gut deutsch: der Staat hat einen weltlichen Zweck und seine Gewalt bleibt weltlich, auch wenn sie dem Geistlichen dient; die Kirche hat einen geistlichen Zweck, sie bleibt geistlich, auch wenn sie ein weltliches Object trifft; das heißt im Princip: wir bezeichnen die Gewalten (nicht nach ihrem Material-, sondern nach ihrem Formal-Object) nach ihrem Zwecke; oder in der Sprache des Suarez: die Gewalten verhalten sich wie ihre Zwecke (potestates se habent ut fines). Also ist und bleibt die indirecte Gewalt der Kirche eine rein geistliche.

In beiden Systemen, sagt dann Herr Moulart, hat die päpstliche Gewalt dasselbe Object; und wir fügen erläuternd hinzu: so daß ihr im indirecten System das weltliche Object nur ausnahmsweise und wegen des Seelenheils untersteht, im andern aber ordentlicherweise und nicht wegen eines ihm fremden Zweckes, sondern geradezu in seiner Eigenschaft als weltliches Object.

Wir kommen nun zu dem eigentlichen Schibboleth, welches den Ver-

fasser in die Quere geführt hat, nämlich zu seinem Mißverständniß von „direct“ und „indirect“. Der obige Satz: „in beiden Systemen treffe die kirchliche Gewalt ihr Object direct“, zeigt die Spur des Mißverständnisses; zur weitern Klarstellung jedoch müssen wir uns vorerst mit dem von ihm so genannten und adoptirten System Bianchi's beschäftigen.

Während die ältern Schriftsteller ihre ganze Aufmerksamkeit der Rechtsfrage zuwenden, beschränken sich diejenigen des 17. und 18. Jahrhunderts auf die Defensive den Gallicanern, besonders Bossuet gegenüber. Zu dieser Klasse gehört G. A. Bianchi, und darum hält es sehr schwer, seine eigentliche Ansicht, trotz der zwei Quartbände, die er dem Gegenstand gewidmet, herauszuschälen. Wir wissen daher nicht, ob der Verfasser sehr gut daran gethan hat, von einem eigenen „System Bianchi's“ zu reden; wenn dieser aber wirklich von Bellarmin u. A. abweicht, so sollte dieses neue System nicht nach Bianchi, sondern nach Cardinal du Perron genannt werden, dem jener (tom. I. pag. XI.) zu folgen versichert. Herr Moulart behauptet dann (S. 186), der Unterschied zwischen Bianchi und Bellarmin sei ein bloß speculativer, praktisch kämen sie genau überein. Da Herr Moulart Bianchi adoptirt, so folgt daraus, daß er selbst praktisch auf dem Standpunkt Bellarmins, ja sogar Triumpho's und Pelayo's steht, weil ja auch zwischen diesen und Bellarmin kein praktischer Unterschied sein soll.

Das System Bianchi's nun besteht, nach Herrn Moulart's Darstellung, in dem Rechte der Kirche, die Staatsgewalten auctoritativ zu belehren, nicht aber eine jurisdictionelle Auctorität, wie Bellarmin will, der weltlichen Ordnung gegenüber auszuüben. Sie hat das Recht, die Schuldigen durch geistliche Strafen zu zwingen, ihre Pflicht zu thun; sie kann den Unverbesserlichen indirect ihre Gewalt nehmen, nach Einigen (ein wenig im Widerspruch mit sich und dem System) dadurch, daß sie das Unterthanenverhältniß selbst löst, nach Andern, indem sie es zufolge göttlichen Rechtes als schon gelöst erklärt. In diesem System gipfelt also Alles in der auctoritativen Lehrgewalt; es unterscheidet sich somit: a) von dem der Gallicaner, welche dem Papst das Recht des Mahnens und Rathgebens, wie ein Freund dem Freund gegenüber, einräumen; b) nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch von dem der indirecten Gewalt, welches nebst der lehrenden auch eine jurisdictionelle Auctorität der Kirche zugesteht.

Diesem so gestalteten System Bianchi's nun möchte Herr Moulart den Namen der „indirecten Gewalt“ allein wahren, weil darin das Ziel der Kirche direct auf etwas Geistliches, auf die Moralität der Handlungen geht, und nur indirect auf die zeitlichen Dinge, mit welchen die Moralität in Verbindung tritt (S. 187); dagegen will er dem von Bellarmin, Suarez u. A. vertretenen System diesen Namen versagen, weil darin die Action der Kirche direct auf etwas Weltliches gehe, folglich eine directe Gewalt sei. — Hierin liegt unseres Erachtens der Knoten der Verwirrung; wir versuchen die Lösung.

Die Scholastiker reden häufig von dem Ordo intentionis und von dem Ordo executionis. Um zu einem Ziel zu gelangen, müssen wir Mittel an-

wenden. Der Wille ist dann zunächst (directe, immediate, ordine intentionis) auf das Ziel, den Zweck gerichtet; erst durch den Zweck und wegen desselben richtet sich der Wille dann auch (indirecte, mediate, consequenter) auf die Mittel. Bei der Ausführung treten wir in den Ordo executionis über, und dann gilt das Axiom: quod est primum in intentione, est ultimum in executione, d. h. man muß zuerst das Mittel ergreifen, um zum Zweck zu gelangen. Bellarmin und Suarez gehen von dem Ordo intentionis, vom Zwecke aus, und nennen die Unterordnung eine indirecte, weil die geistliche Gewalt sich mit den weltlichen Dingen nicht um ihrer selbst willen beschäftigt, sondern als Mittel, und wegen der Verbindung, die sie zu einem ihnen fremden Ziele, zum Seelenheil haben. — Herr Moulart aber berücksichtigt den Ordo executionis und verlangt, daß das Object, welches die kirchliche Action zunächst trifft, etwas Geistliches sei, damit die Gewalt selbst eine geistliche genannt werden könne. Moulart fordert (mit welchem Rechte, hat er nirgends nachgewiesen), daß das Material-Object selbst, der nächste Gegenstand der kirchlichen Thätigkeit, geistlich sei; nach Bellarmin ist es genügend, daß nur das Formal-Object, das Motiv der nächsten kirchlichen Thätigkeit, etwas auf das Seelenheil Bezügliches sei, um der Gewalt selbst, von der sie ausgeht, den indirecten und geistlichen Charakter zu wahren. Seine Anforderungen findet Herr Moulart in Bianchi[1], keineswegs in Bellarmin verwirklicht; hat er darum das Recht, letzterem System den Charakter der „indirecten Gewalt“ zu bestreiten?

Herr Moulart beschuldigt (S. 196) die alten Theologen der Unklarheit, der Dunkelheit und des Schwankens in dieser Frage. Das komme, meint er, daher, daß das Problem schlecht aufgestellt wurde; man habe immer zuerst gefragt, ob die christlichen Fürsten in der weltlichen Regierung ihrer Staaten der Kirche unterworfen seien, da man doch zuerst hätte fragen sollen, ob sie ihr im Geistlichen unterstehen. Diese Unterscheidung, fährt er fort, sei nothwendig und geeignet, die Mißverständnisse zu zerstreuen und die Theologen mit einander in vollen Einklang zu bringen. — Offenbar hat er den Suarez (Def. fidei cath. l. III. cap. 21. et 22.) nicht gesehen. Dieser fragt (cap. 21.): Utrum personae Principum seu Regum temporalium spirituali potestati Summi Pontificis subjectae sint, und erst cap. 22. sagt er: Reges christianos non solum quoad personas, sed etiam quoad Regiam potestatem, i. e. non solum ut homines, sed etiam ut Reges Christianos

[1] Wir haben schon bemerkt, Bianchi spreche seine Ansicht nicht klar und bestimmt genug aus, um zu dem Ausdruck „System Bianchi's“ zu berechtigen. Herr Moulart kann für sich die Stelle aus tom. I. p. 78. anführen; es finden sich aber weit mehr, die an das sogen. System Bellarmins sich anzuschließen scheinen. So setzt tom. I. p. 117. eine wahre potestas jurisdictionis, und zwar regendi, nicht bloß docendi, voraus. Deßgleichen in tom. I. p. 155. 446. 490; II. 369; III. p. 413. n. 5; p. 1. 16. n. 9. In tom. II. p. 623. nennt er sogar das von Bellarmin vertheidigte indirecte System dottrina comune della Chiesa Cattolica. Man sieht, es ist nicht so leicht, Bianchi einfachhin als Vertreter eines anderen Systems hinzustellen.

potestati Pontificis subjici. Das ist ja vollständig der von Herrn Moulart gewünschte Gang.

Weiterhin sieht Herr Moulart (S. 212. 215) nicht ein, wie die Anhänger Bellarmins den Gallicanern auf den Einwurf antworten könnten, daß die heidnischen Fürsten besser daran wären, als die christlichen; diese Schwierigkeit habe in das System Bellarmins Bresche geschossen, während sie an dem Bianchi's wirkungslos abgeprallt sei. — Der geehrte Verfasser hat wieder Suarez (l. c. lib. III. c. 30. n. 3—7) und dessen lange Beantwortung der zuerst von Barclay vorgebrachten Schwierigkeit nicht gesehen.

Wir hätten noch viele Bemerkungen und Fragen beizufügen; allein wir fühlen, daß wir zu lang werden, und noch mehr, daß wir in die Besprechung der Systeme selbst hineingerathen könnten, was wir uns vorgenommen haben, zu vermeiden. — Das hier besprochene Kapitel ist unserer Überzeugung nach in dem ganzen reichhaltigen Buche, das sonst viel Treffliches und Vorzügliches enthält, bei weitem das Schwächste. Der Verfasser hätte die Behandlung dieses heikeln Stoffes füglich unterlassen können; wenn er ihn aber behandeln wollte, so hätte das kräftiger und gründlicher geschehen müssen.

F. E.

Der moderne Religionsunterricht an den deutschen Gymnasien. Eine pädagogisch-kritische Studie von Dr. **Albert Stöckl.** 8°. 74 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: 75 *Pf.*

Wer in ein Wespennest greift, darf sich vor Stichen nicht fürchten. Der Herr Verfasser hat, wie er selbst äußert, beim Niederschreiben seiner Broschüre wohl gefühlt, daß es ihm nicht besser ergehen werde; und wirklich hat es ihm an Stichen nicht gefehlt. Wir hätten nur gewünscht, daß man bei der Beurtheilung sich an die Sache selbst gehalten hätte, statt einzelne Ausdrücke und Nebensachen zu tadeln.

Die Sache aber, um die es sich handelt, ist der Art, daß alle persönlichen Rücksichten zurücktreten müssen, und einzig die Erhaltung und Rettung der Seelen in Betracht kommt.

Daß auf unseren Gymnasien (und Realschulen) die Übung der Religion vielfach aus dem Rahmen des Schullebens hinausgedrängt und wohl oder übel den Schülern und Eltern oder dem Religionslehrer überlassen ist, wird allgemein beklagt. Aber nicht dieß ist der Punkt, welchen der verdiente Domcapitular von Eichstädt besprechen will, sondern daß „sogar im theoretischen Religionsunterrichte an unseren Gymnasien Mißstände eingedrungen, die nicht minder beklagenswerth sind, als die Vernachlässigung der religiösen Übungen". Während nämlich bei letzteren das Zuwenig, so ist bei ersterem das Zuviel der große Mißstand. Es handelt sich um die sogen. „Religionslehrbücher für Gymnasien", welche an die Stelle des früheren Katechismus getreten sind. „Man hat den Katechismus abgeschafft und wissenschaftlich gehaltene, systematisch construirte ‚Lehrbücher der Religion' an dessen Stelle gesetzt, wenigstens für die vier oberen Klassen

des Gymnasiums. Professor Stadlbauer und Bischof Martin von Paderborn haben unseres Wissens den Anfang damit gemacht (?), und seit einigen Jahren häufen sich diese ‚Lehrbücher‘ immer mehr, so daß sie bald zu einer ganzen Literatur anwachsen werden“ (S. 4). — Vorzüglich exemplificirt der Herr Verfasser auf das „Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht in den oberen Klassen der Gymnasien und Realschulen“ von Dr. A. König in Neisse und auf das „Lehrbuch der katholischen Religion für Obergymnasien“ von Dr. Th. Dreher, dann von Nr. VIII an auch auf des erstgenannten Verfassers „Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen“. — Wenn je, so trat dießmal der alte Spruch ein: „exempla sunt odiosa“.

Man hat vielfach den Herrn Verfasser dafür hart angelassen, da es sich um wirklich achtungswerthe Männer und um in gewisser Beziehung gute Bücher handelt. Wir glauben jedoch, daß man aus Angewöhnung an breitgetretene Bahnen ihm Unrecht gethan hat.

Herr Stöckl ist weit entfernt, die genannten Bücher an sich zu tadeln, ja er sagt von ihnen (S. 4): „Es sind ja diese ‚Religionslehrbücher‘ ihrem Inhalte nach durchgehends recht gut. . . . Sie stellen im Ganzen und Großen die katholische Glaubens- und Sittenlehre correct dar, und zeugen allenthalben von ächt kirchlicher Gesinnung. Wir möchten ihnen in dieser Richtung auch nicht im Entferntesten nahe treten. Auch die systematische Anordnung des Stoffes läßt zumeist wenig zu wünschen übrig.“ Aber eine andere Frage ist die nach dem pädagogischen, bezw. didaktischen Werthe derselben, und in diesem Punkte ist der Herr Verfasser sehr kritisch und faßt seinen Satz, den er in vorliegender Broschüre zu beweisen antritt, in die Worte zusammen, „daß diese wissenschaftlichen und systematischen Religionslehrbücher nicht bloß pädagogisch werthlos, sondern daß sie für den Religionsunterricht an den Gymnasien völlig ungeeignet sind“.

Den genannten Handbüchern wird vor Allem als gemeinsamer Fehler vorgeworfen, daß sie ausschließlich den „rein wissenschaftlichen Standpunkt“ einhalten, also den Charakter einer „compendiösen Dogmatik und Moral“ an sich tragen. „Es begegnen uns in diesen Büchern alle, auch die abstractesten dogmatischen und moralischen Begriffe, die feinsten dogmatischen und moralischen Unterscheidungen; kurz, es spielt in denselben der ganze wissenschaftliche und philosophische Apparat, der in der wissenschaftlichen Theologie zur Anwendung kommt.“ Demnach sei eine philosophische Vorbildung unabweisbar vorausgesetzt, ja sogar theologische Vorbildung sei nothwendige Vorbedingung zum Gebrauche jener Bücher; denn „die Anwendung der philosophischen Begriffe und Grundsätze auf die christlichen Dogmen macht sich nicht von selbst; es bedarf dazu ganz unabweisbar des theologischen Unterrichtes“ (S. 6). Dieß aber ist ganz besonders nöthig wegen der Kürze und Bündigkeit, mit welcher in diesen Büchern auch die wichtigsten Fragen der Philosophie und Theologie abgethan werden. Gestehen doch sogar Hochlehrer, die ihren Schülern wahrhaft nützlich zu sein suchen, daß man niemals deutlich und populär genug sein könne. Dagegen „hier in

diesen Religionsbüchern für Gymnasien sind diese Dinge ganz kurz, in wenigen Worten abgethan" (S. 7). „Wenn daher ein absolvirter Theologe, ein junger Geistlicher seine gesammte Dogmatik und Moral in kurzem Auszuge wiederholen wollte, so würden wir ihm ein solches ‚Religionslehrbuch' auf's Beste empfehlen können" (l. c.).

Dagegen fehlen den Gymnasiasten, Schülern von 15—19 Jahren, 1. alle Vorbedingungen zum Verständnisse dieser Dinge; 2. ist der Religions-Unterricht auf zwei Stunden wöchentlich beschränkt, also ist gar keine Zeit zu einer auch nur annähernden Erklärung der vielen wissenschaftlichen Termini, Sätze und Beweise; 3. sind die Schüler überladen „mit anderweitigen Unterrichtsgegenständen, die für sie die Hauptsache sind ... während der Religionsunterricht thatsächlich nur nebenher läuft" (S. 7 f.).

Man hat, mit Übergehung der schwerwiegenden beiden ersten Gründe, sich besonders an den dritten angeklammert und bemerkt, daß der Religionsunterricht vielleicht in Bayern als Nebenfach gelte, dagegen im preußischen Maturitäts-Examen schwer wiege und eine bevorzugte Stellung einnehme. Allein auch in Preußen ist die „Religion" eben ein Fach neben den vielen anderen Fächern, und pluribus intentus minor est ad singula sensus; also ist auch dort die Schwierigkeit nur etwas gemindert, nicht aufgehoben. Herr Stöckl kann daher (S. 8) schreiben: „Wenn ein Religionslehrer am Gymnasium es zu Stande bringt, daß er 15—19jährigen Schülern, die eines streng wissenschaftlichen Studiums gar noch nicht fähig sind, ... in wöchentlich zwei Stunden bei all der Überladung dieser Schüler mit andern Unterrichtsgegenständen, die als Hauptgegenstände für sie gelten, den Inhalt eines solchen Lehrbuches nach seinem ganzen Inhalte zum Verständniß bringt: — dann ist er ein Mann, der das Unmögliche möglich machen kann, und wir streichen willig die Segel vor ihm. Die Lehrer der Philosophie und Theologie an den höheren Unterrichtsanstalten mögen dann nur getrost ihre Bündel schnüren; man braucht sie nicht mehr."

Der Herr Verfasser weist nun seine These zunächst am Lehrbuche Dr. A. Königs speciell nach. Von diesem Buche treffen auf eine Stunde je zwei Seiten; er nimmt S. 6 f. „die kosmologischen Gottesbeweise" als einstündiges Lehrpensum. Man muß ihm zur Ehre anrechnen, daß er überhaupt stets Partien, die wissenschaftlich sehr gut gearbeitet sind, aus den Lehrbüchern aushebt; nur kommt sowohl er wie der Leser zu dem leidigen Schlußergebniß: alle diese Dinge sind gut für den fertigen Theologen, passen aber nicht für den Gymnasiasten. Und so ist es auch mit den ausgehobenen „kosmologischen Gottesbeweisen", die in einer Stunde, oder vielmehr, weil auch eine Repetition der vorigen Lection vorhergehen muß, in noch kürzerer Zeit abgemacht werden sollen. Fünf Beweise, von welchen der fünfte acht Unterabtheilungen enthält, in weniger als einer Stunde! Vor ungereiften Jünglingen, bei der jugendlichen Zerstreutheit und Flüchtigkeit! (S. 10—13.) Und dabei sind philosophische, physikalische, chemische &c. Vorkenntnisse vorausgesetzt, die eben der Schüler noch gar nicht hat. „Der Lehrer müßte ihm (dem Schüler) alle diese Dinge zuerst im Detail erklären; und erst wenn er ihn darüber

aufgeklärt hätte, könnte er daran gehen, ihm den darauf gegründeten Beweis verständlich zu machen. Und das Alles soll der Lehrer in einer kleinen halben Stunde leisten! ... Er hat (sodann) die anderen (kosmol.) Beweise noch übrig, und hier liegen wiederum eine Unzahl von Begriffen vor, die er im Geiste seiner Schüler schlechterdings nicht voraussetzen kann: Gesetz des hinreichenden Grundes, Unendlichkeit, Endlichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Sein, Grund des Seins, Ursache, Absolutheit, Duchsichselbstsein, bewußt, unbewußt, Gesetz, Weltproceß, Emanation, Urzeugung, Makrokosmos, Mikrokosmos, Planmäßigkeit, Harmonie, Zweckmäßigkeit, Sternsysteme, Kepler'sche Gesetze, Krystalle, Krystallisationsgesetze, chemische Wahlverwandschaft, Sauerstoff, Organismus, Endosmose, Exosmose .... 2c." Wer wollte das noch pädagogisch nennen?

Der Verfasser hebt sodann aus desselben Handbuches drittem Cursus S. 65 f. das Stundenpensum über die Gnade aus. Allerdings wieder „ein enormer Lehrstoff, der in einer kleinen halben Stunde erledigt werden soll", und welcher an einer theologischen Anstalt viele Lehrstunden ausfüllen würde. „Hier aber (am Gymnasium) hat es der Religionslehrer mit Schülern von 17 Jahren zu thun, bei denen er jene Reife und Schärfe des Denkens absolut nicht voraussetzen kann." So sei ein mechanisches Auswendiglernen unverstandener Dinge von Seite des Schülers die nothwendige Folge (S. 20 f.).

In der nämlichen Weise wird hierauf (S. 21 ff.) das Dr. Dreher'sche Lehrbuch behandelt. Dasselbe liefert zwar für jede Religionsstunde nur 1½ Seiten des Textes, aber trotzdem kommt der Herr Verfasser zu ähnlichen Resultaten, wie im Vorhergegangenen. Ausgehoben sind die Lehrpensa „Dogma von der Erbsünde" und „Erschaffung des Menschen", zwei Pensa, bei welchen, trotz sonstiger Vortrefflichkeit, zu sehr in's Detail eingegangen, ja durch allzu kurz hingeworfene und ebenso kurz gelöste Einwürfe möglicherweise der Religionszweifel im jugendlichen Herzen geweckt wird. Wenn das Detail nicht nöthig ist, wozu steht es im Lehrbuch? Wenn Unverstandenes gelernt werden soll, so wird „die mit Recht verrufene Halbbildung" befördert, die „von Allem ein Bischen, im Ganzen aber doch nichts versteht". Auch das etwaige Dictiren von Fragen und Citiren der Antwort im Buche helfe nichts, sei sogar eine stillschweigende Anerkennung der katechetischen Form als der besseren, also eine stille Verurtheilung des „wissenschaftlichen Lehrbuches". Daher heißt es (S. 33): „Es bleibt also dabei: solche rein wissenschaftliche und systematisch construirte Religionslehrbücher taugen pädagogisch nichts; sie sind ein Kreuz für den Lehrer und eine Qual für die Schüler, und das Unpädagogische derselben läßt sich nicht ausflicken, man mag thun, was man will."

Somit erscheinen jene Bücher nur als „ein Symptom jener krankhaften Sucht, die heutzutage herrscht, den streng wissenschaftlichen und systematischen Unterricht schon in das Gymnasium herabzuziehen". Wenn sogar die Grammatiken so überaus wissenschaftlich gehalten sind, wenn die Gymnasiallehrer den akademischen Docenten spielen, und das Gymnasium zum

Universitätchen hinaufgeschraubt wird, so kann es nicht auffallen, daß man auch die Religionslehre nach Kräften verwissenschaftlicht. „Man wollte hinter der Strömung der Zeit nicht zurückbleiben, und leitete daher auch den Religionsunterricht in diese Bahn, indem man den Schülern Lehrbücher in die Hand gab, welche von Wissenschaftlichkeit und Systematik triefen."

Ja, die Religionslehre an den Gymnasien geht leider in diesem Übermaß noch weiter als die anderen Fächer, und sucht dieselben an Systematik noch zu übertrumpfen. „Nun sollen sogar die unteren Klassen des Gymnasiums bis hinab zur Quarta inclusive von solchen Lehrbüchern nicht mehr verschont bleiben. Schon mit der Quarta soll der ‚wissenschaftliche' Religionsunterricht beginnen. Es klingt unglaublich; und doch ist es so" (S. 43).

Zum Beweise wird Dr. Königs „Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen" (für die Lehrstunde eine Seite) angeführt, und daraus die S. 69 u. 70 (je halb) über „Mensch, Erschaffung, Bestandtheile und Urzustand" wörtlich citirt. Hierbei klingeln nun termini technici, welche dem zwölfjährigen Knaben wie türkische Musik vorkommen, so daß Herr Stöckl ausruft: „Das Kind von zwölf Jahren soll den ganzen Beweis für die wesentliche Verschiedenheit des Menschen vom Thiere fassen; es liest da z. B., ‚daß die wesentlichen körperlichen und noch mehr die geistigen Unterschiede (Vernunft, Freiheit, Gewissen, artikulirte Sprache, Selbstbewußtsein, Religion) die materialistische Ansicht widerlegen' — und das soll es begreifen, nachdem (?) es noch gar keinen wissenschaftlichen Begriff hat von Vernunft, Freiheit, Gewissen, artikulirter Sprache, Selbstbewußtsein, Religion, und daher gar nicht verstehen kann, wie und inwiefern diese Dinge die wesentliche Verschiedenheit des Menschen vom Thiere erweisen! Nicht genug, das Kind von zwölf Jahren liest hier schon von Pantheismus!" (S. 45.) Der starke Hinweis auf Fortpflanzung des Menschen sei sogar sittlich gefährlich. Es folgen noch drei längere Auszüge aus dem christologischen Theile des Lehrbuches, in welchen allerdings die liebe Wissenschaftlichkeit den Kindern starke Zumuthungen macht: „hypostatisch, Monophysitismus, Doketismus, Monotheletismus", und „andere Ketzereien, nach denen heutzutage kein Hahn mehr kräht". Nach diesen Prämissen konnte der Schluß kein anderer sein, als die Verurtheilung einer solchen Lehrweise.

Der Herr Verfasser behandelt nun (S. 55 ff.) die Früchte dieses pseudo-wissenschaftlichen Unterrichtes über Gott und göttliche Dinge, und findet vor Allem eine großartige Unwissenheit unserer gebildeten Stände in Sachen der Religion. „Wann ist denn je," fragt er, „in den gebildeten Klassen die Unwissenheit in religiösen Dingen größer gewesen, als heutzutage?" Hierin könne unsere Zeit keinen Vergleich mit der Vergangenheit bestehen, wie man in Betreff der päpstlichen Unfehlbarkeit gesehen habe; kein Wunder, der Jüngling kommt reich an wissenschaftlichen Formeln und Termini, aber desto ärmer an positiven Religionskenntnissen zur Universität, und steht dann wehrlos jedem Angriffe der ungläubigen Wissenschaft gegenüber. — Hier hätte noch angeführt werden können, daß die nach dem Katechismus unter-

richteten Elementarschüler, besonders in Preußen, sich in allen auswärtigen Pensionaten, wohin sie geschickt werden, vor den nicht-deutschen Zöglingen in Kenntniß der Religion sehr rühmlich hervorthun; ein Beweis, mit welchem Eifer die deutschen Seelsorger ihren Pflichten nachkommen. Was aber diese Hirtentugend betrifft, so kann man unseren Gymnasial-Religionslehrern nur das Beste nachsagen; wenn trotzdem die Frucht so mager ist, so liegt die Schuld nicht an ihnen, sondern an der „wissenschaftlichen“ Methode.

Die Entschuldigung, man wolle dem Mangel religionswissenschaftlicher Ausbildung an der Universität schon auf dem Gymnasium durch systematischen Unterricht zuvorkommen, ist hinfällig, weil der Gymnasiast noch nicht die geistige Reife für solche „Wissenschaft“ besitzt, ja im Gegentheil in seiner Religiosität und in der Kenntniß des positiven Glaubens geschädigt wird und diesen Erziehungsfehler kaum je mehr gut macht. Ohnehin ist der Gebrauch unverstandener Termini und das Umsichwerfen mit unverdauter Wissenschaft nichts Anderes, als eine Erziehung zum Raisonneur (S. 32). Eine treffliche Bemerkung, die wir zwar nicht weiter ausspinnen dürfen, die uns aber manche unliebe Erscheinung in der neueren Literatur erklärt.

Zum Schlusse (S. 63 ff.) macht der Herr Verfasser seine positiven Vorschläge, die in dem Satze gipfeln: „Wir sind entschieden der Ansicht, daß in den Religionslehrbüchern, welche für den religiösen Unterricht an den Gymnasien bestimmt sind, die Katechismusform beibehalten werden müsse.... Nicht ein wissenschaftlich gehaltenes und systematisches ‚Lehrbuch der Religion‘ muß den Schülern in die Hand gegeben werden, sondern ein Katechismus.“ Für die unteren und mittleren Klassen ist dieser Vorschlag so evident, daß man einen Beweis im Ernste nicht verlangen wird; um aber zu beweisen, daß der Katechismus auch für die obersten Klassen passe, wird hingewiesen auf das Bedürfniß:

1. daß die positiven Dogmen als solche gründlich verstanden und unauslöschlich eingeprägt werden;
2. daß der kirchliche Religions-Unterricht auctoritativ, nicht speculirend, ertheilt werde;
3. daß die geistige Stufe auch des Primaners die katechisirende Form erheische, wie ja sogar Philosophie und Theologie durch die Colloquien, die im Grunde katechisirend sind, gefördert werden.

So erst werde der Hunger und Durst nach der Wissenschaft im Gymnasiasten geweckt und seiner Zeit auf der Akademie auch gestillt werden, während andernfalls blasirte Jünglinge, die für die akademische Wissenschaft kein Interesse mehr haben, weil ihnen die Formeln längst geläufig seien, zur Universität übertreten.

Da es nun wünschenswerth ist, daß ein einheitlicher, nur je nach Stufen erweiterter und vertiefter Katechismus den Schüler durch alle Klassen begleite, so wünscht Herr Stöckl einen Deharbe Nro. 4, der eigens für das Obergymnasium berechnet sei. Wir unterschreiben aus voller Seele und aus eigener Erfahrung diesen Vorschlag. Schon vor mehr als 20 Jahren sagte mir ein alter Schulmann, daß ihm Deharbe's Katechismus selbst für

die höchsten Klassen das Liebste wäre, wenn nicht eine Zeitthorheit mit Gewalt auf Religionshandbücher dränge.

Natürlich muß ein solches Buch den besondern Verhältnissen und Bedürfnissen der Gegenwart gerecht werden. Thatsächlich hören abgehende Gymnasiasten, mit Ausnahme der Theologen, auf der Universität keine Vorlesungen mehr über Religionsphilosophie oder Apologetik; dagegen treten ihnen in dieser glaubenslosen Zeit überall, im Leben und in der Wissenschaft, in der Presse und in der Conversation, die abgefeimtesten Einwürfe wider Christenthum und Kirche entgegen. Solchen Angriffen darf man die Jugend nicht wehrlos gegenüberstellen. Jener Katechismus für die höhern Klassen hätte darum in besonderer Weise auch apologetische Fragen zu berücksichtigen. Wollte doch P. Deharbe sogar mit den niederen Stufen seines Katechismus einen kurzen geschichtlichen Überblick verbunden wissen, der die römisch-katholische Kirche als die einzig wahre erweise.

Überschauen wir zum Schlusse nochmal die Kritik und die Vorschläge, die wir in der Broschüre lesen, so müssen wir gestehen, daß die Gründe des Herrn Stöckl kaum anzufechten sind, und daß Wahrheit und Nutzen, Pädagogik und Didaktik auf seiner Seite stehen. Man stoße sich nicht an einzelnen Worten, die nie böse gemeint sind. Wer ein Herzensanliegen behandelt, dessen Sprache ist nicht diplomatisch; wovon die Seele voll ist, davon sprudelt der Mund über, und sprudelndes Wasser ist nicht so glatt wie ein holländischer Bach. Uns fiel bei der Durchlesung der Schrift der Satz aus der Nachfolge Christi (III, 5) ein: „Amor modum saepe nescit, sed super omnem modum fervescit."

Und so empfehlen wir die Schrift unseren sämmtlichen Lesern recht dringend. Die Wahrheit mag bisweilen bitter sein, aber Wahrheit bleibt sie dennoch; und ein wenig Reaction ist in liberalen Zeiten nicht immer vom Übel.

M. Pachtler S. J.

Der Kirchenschmuck. Blätter des christlichen Kunstvereins der Diöcese Seckau. 1.—12. Jahrgang (1870—1881).

Der Begründer dieser Zeitschrift, der hochw. P. Ulrich Greiner aus dem Cistercienserorden, war begeistert vom Glauben an die hohe Würde der christlichen Kunst. Mit seinem für alles Hohe und Wahre begeisterten Sinn und seinem Gottvertrauen schuf er den Grazer Kunstverein, er trug ihn in den schweren Zeiten des Beginnens und führte ihm Tag um Tag neue Kräfte zu, die weiter bauen sollten am glücklich begonnenen Werk. Aber schon 1875 rief ihn der Tod hinweg aus dem Kreise der Freunde, die er sich und der kirchlichen Kunst gewonnen hatte. Herr Johann Graus, der von Anfang an mit P. Ulrich gearbeitet hatte, wurde sein Nachfolger und hielt treu fest an der „Haupt- und Lebensaufgabe des christlichen Kunstvereins der Diöcese Seckau, die da ist die Entwicklung der richtigen und festen Principien an der Hand und auf Grundlage der alten Denkmale kirchlicher Kunst in all ihren Zweigen" (Jahrg. 1873. S. 2).

„Die Principien“, die in diesen Worten als die „richtigen“ bezeichnet werden, und an denen der Kunstverein und sein Organ „fest“ halten will, sind in einer Reihe von Aufsätzen erläutert und begründet. 1880 wird in Nr. 4 ausgeführt, wie die Kunst aufzufassen sei „als Verherrlichung Gottes“. „Sie schöpft aus den Quellen des Göttlichen, und indem sie das Aufgenommene in der Schönheit der Formen wiedergibt mit Architektur und Musik, mit Plastik und Malerei, soll sie das Göttliche verherrlichen und so Geist und Herz veredelt zum Göttlichen erheben. Im Erkennen und Erfüllen dieses Berufes ist sie groß geworden; sie besteht oder verkommt, je nachdem sie diesen ihren Beruf festhält oder ihm entsagt“ (1875. S. 2).

Neben der Verherrlichung Gottes wird auch das Glück des Menschen durch die christliche Kunst gefördert. Wie die Rede, 1875. Nr. 3, ausführt, bringt die christliche Kunst Frieden in's arme Menschenherz, indem sie alle Tröstungen, Vorbilder und Verheißungen des Christenthums in anziehender Weise vor unser Auge stellt und uns hilft, die Ideale liebzugewinnen, die wahre Bildung geben und uns veredeln.

Der Bund der Kirche mit den Künsten, „an welchem die moderne Kunstgeschichte und Kunstkritik trotz aller antikatholischen Neigungen und Tendenzen nicht vorbeikommt“ (1880. S. 34), ist mit Recht ein Lieblingsthema des Grazer „Kirchenschmuck“. Das Vorwort zum VIII. Jahrgange (1877. S. 2) erhebt sich darum zu dem schönen begeisterten Ausspruche:

„Kirche und Kunst gehören zusammen, Kirche und Kunst waren stets vereint vom ersten Jahrhundert der Kirche bis auf uns herauf.“ Die Festrede (1876. Nr. 11) gibt den Grund, warum sie zusammengehören. Darum, weil es „einzig der religiöse Geist ist, der, während er den Verstand bereichert, zugleich auch die Phantasie belebt, dem Willen Kraft und Muth zu großen Unternehmungen, dem Genie Geduld verleiht, um großartig angelegte Pläne zu reifen und ausführen zu machen. Apelles galt nicht als groß, bis er seinen Jupiter hervorbrachte; Phidias, bis er seine Minerva schuf. Die Mythologie ist es, welcher die antike Kunst ihren Glanz verdankt. Ebenso ist es die Religion im Christenthume, welche den schönsten Werken der Kunst ihr Entstehen gab“.

Wenn die Religion Schaden leidet, kann die Kunst nicht blühen. Der Josephinismus, der die Religion im Herzen der katholischen Völker ersticken wollte, mußte darum zum Todtengräber der Kunst werden. Die Religion lebt wiederum auf. Der Bund der Kirche mit den Künsten ist erneuert, „und daß er auch in der Gegenwart Triumphe feiern kann, bezeugen die Werke eines Overbeck, Veit, Führich, kurz Aller, welche zu diesem Bunde sich bekennen“ (Jahrg. 1875. S. 3).

Doch genug von den theoretischen Auseinandersetzungen. So werthvoll sie sein mögen, so sind und bleiben sie nur der erste Schritt auf der guten Bahn. Unser „Kirchenschmuck“ bleibt nicht in der leeren Theorie; damit wäre wenig gedient. Er schreitet voran und gibt zuerst in einer Reihe einzelner Artikel folgende Rathschläge und Grundsätze, die alle Beherzigung verdienen:

1. Die Kunst kann nur auf der breiten Unterlage des Volkes gedeihen, also muß das Verständniß der christlichen Kunst im Volke geweckt werden (1876. S. 3 f.).

2. Das Volk kann nur durch seine Lehrer, die Priester, für die Kunst begeistert werden. Der Klerus darf also das Studium der christlichen Kunst nicht vernachlässigen (1875. S. 1 f.).

3. Der Künstler hat einen religiösen Beruf, er bedarf also der religiösen Weihe (1876. S. 28 f.).

4. Die Kunst soll der Kirche dienen und ihrem Gottesdienste. Also sind die liturgischen Bestimmungen die Directive, die Grundregel für den Künstler und seine Auftraggeber (1870. S. 13. 1872. Nr. 11. 12).

5. Die Grundlage aller Kunstthätigkeit ist die Baukunst. Sie ist die Mutter, Hüterin und Herrin aller Künste. Also ruft einer der ersten Artikel (1870. Nr. 1): „Baukunst vor Allem" pflegen und studiren, und zwar die Baukunst der heimischen Denkmäler (1872. S. 5. 1873. S. 4).

Durch den letzten Satz war der Stoff bestimmt, dem ein großer Raum in diesen Blättern eingeräumt werden mußte. Es galt, den Lesern vor Allem die Geschichte der christlichen Baukunst im Allgemeinen darzulegen, und dann die Baugeschichte der Umgegend der Seckauer Diöcese im Besondern zu behandeln. Beides ist in glücklicher Weise geschehen.

Es wurde der Grundriß der altchristlichen Basilika erläutert (1870. Nr. 2. 5. 6); dann (1870. Nr. 6. 8) die Centralbauten des byzantinischen Stiles mit Rücksicht auf einige ähnliche Bauten des Mittelalters besprochen. Die Gesetze des romanischen Stiles wurden in einer ausführlichen Beschreibung des Domes von Seckau und der kleinen Kirche von Piber erklärt (1871. Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 10. 11). Spitalitsch und Seitz, die älteste Karthause Deutschlands, boten ein Bild des Übergangsstiles (1872. Nr. 2. 3. 4). Dann folgt ein Artikel: „Die Gothik, ihre Würde, ihr Name, ihre Geschichte" (1872. Nr. 6. 7), der als Einleitung dient zu einer Beschreibung der Stadtpfarrkirche zu Murau, an der die Würdigung des gothischen Strebesystems (1872. Nr. 8. 9. 10. 11) versucht wurde.

Nicht nur in diesen Artikeln, sondern auch in andern wird mit Recht unserer deutschen Gothik das Wort geredet. Heben wir die Stelle aus dem Jahrgange 1880 hervor. Es handelt sich um die Wahl eines Stiles für die neue Votivkirche zu Graz, und mit Rücksicht auf sie heißt es S. 87: „Wir wählen, was unser Volksstamm im Verein mit allen germanischen Stämmen einst herausgebildet hat, was unseres ernsten Geistes Ebenbild ist und unsere Sprache redet, was unsere religiösen Anschauungen darum am besten wiedergibt und unserem Gebete Ausdruck ist: den herrlichen Stil der Gothik."

Aber neben diesen begeisterten Lobreden auf die gothische Kunst macht sich zuerst schüchtern, dann immer klarer und klarer eine wohlwollende Stimmung gegen die Leistungen und vor Allem gegen die Altarbauten der italienischen Renaissance geltend.

In diesem Jahrgange (1881. S. 86) finden wir dann eine offene Partei-

nahme, indem Worte Schneiders angeführt und gelobt werden. Schneider sagt: „Es ist unbillig, die ganze Entwicklung der Kunst seit Schluß des Mittelalters so kurz abzuthun, wie unmöglich, ihre Bedeutung und ihren Einfluß verkennend, sich über Jahrhunderte hinweg in eine willkürlich gewählte Epoche zurückzuversetzen und da beliebig anzuknüpfen. Gerade das lebendige Leben in der Kirche verbietet ein solches Beginnen, und es hieße das Leben der Kirche überhaupt läugnen, wenn man nicht anerkennen wollte, daß auch in den letzten Jahrhunderten die Kunst in der Kirche lebte."

In der Diöcese Seckau mußten diese Worte ein lebhaftes Echo finden; denn nicht nur hat man da keine solche Bauten des Mittelalters, wie wir sie am Rhein besitzen, sondern man ist auch viel näher an Italien, stand also mehr unter dem Einflusse der italienischen Kunst und baute eher, besser und länger in den neueren Stilarten. Dort ist man nie so weit gekommen, wie bei uns, und es fiel Niemand ein, in Renaissance- oder Barockkirchen gothische Altäre oder Kanzeln zu setzen, und alles zu „restauriren", was nicht gothisch war. Dazu kam, daß der Redacteur des „Kirchenschmuck" sieben Kunstreisen nach Italien unternahm, also genug von der italienischen Kunst sah, um zu erkennen, daß man sich doch hüten müsse, eine Kunstrichtung zu verdammen, die in den Ländern geboren und großgezogen ward, welche der Reformation am kräftigsten widerstanden, die nur Katholiken als große Meister, fast nur sie als Gönner besaß, die keineswegs die Kunst des Mittelalters erdrückte, sondern bescheiden an ihre Stelle trat, als sie Kraft und Saft verloren hatte. Sehr wichtige Fingerzeige über die Bedeutung der Renaissance bieten die Artikel „Die Renaissance und der Altarbau" (1877. Nr. 3. 4. 5); „Entwicklung des Kirchengrundrisses und der Altarbau" (1878. Nr. 4. 5) und (1877 und 1880) die italienischen Reisestudien.

Ist nun die Gothik in Gefahr, über Bord geworfen zu werden? Keineswegs. Der „Kirchenschmuck" will jeder Zeit ihr Recht lassen und jedem Stil die Achtung, die er verdient. Und welche Zeit und welcher Stil verdient von uns mehr Beachtung, als jene Zeit, in der Deutschland so groß war, weil es katholisch war, und als so kräftiges Leben in ihm pulsirte, daß es sich seine Gothik formen konnte?

Der Rest des uns in den zwölf Jahrgängen gebotenen Stoffes kann, obwohl er die bei weitem größere Hälfte der Blätter einnimmt, kurz dargelegt und gewürdigt werden. Da nach dem ausgesprochenen Grundsatze die Entwicklung der christlichen Kunst mit Recht an den heimischen Denkmälern dargelegt werden, und die Wiederbelebung der christlichen Kunst an ihnen anknüpfen sollte, so finden wir eine Anzahl von Kirchen, die sich in der Umgegend von Graz finden, durch Wort und Bild dargestellt und zum größten Theil hier zum ersten Male öffentlich bekannt gemacht. Die Zeichnungen sind exact, klar und ohne Effecthascherei, die nur die Unkundigen bestechen kann. Die kirchliche Malerei und Plastik wurde in der sehr ausführlich und belehrend geschriebenen Geschichte der Marienbilder dargestellt. Artikel über die Bilder Christi und des heiligen Geistes und über die Hauptsachen

der christlichen Ikonographie ergänzten das, was zum Überblick der kirchlichen Bildnerei noch fehlte.

Sehr werthvolle Beiträge zur Kunstgeschichte und Archäologie bieten dann größere, oft durch einen, ja durch mehrere Jahrgänge fortlaufende Artikel über einzelne Gegenstände, die in diese Fächer gehören. So erschöpfen die Aufsätze über den Bischofsstab, die Glockenkunde und die Geschichte der Orgel ihren Stoff vollständig und zeigen ein gründliches Quellenstudium. Auch die Abhandlungen über die Mitra und den Kirchenchor sind gewiß gediegene Leistungen. Die verschiedenen Arbeiten über den Altar, die Aufbewahrung des heiligen Sacramentes, den Ciborienaltar und die heiligen Gräber in der Charwoche behandeln ebenso schwierige als wichtige Fragen in durchaus anerkennenswerther Weise. Sie verdienen um so mehr Aufmerksamkeit, als sie ein eminent praktisches Interesse haben; denn kaum eine Kirche gibt es, in der sich nicht die Frage aufdrängte: „Was sollen wir mit unserm Altare machen?“ „Was für einen Altar sollen wir anschaffen?“

Praktischen Gesichtspunkten dienen dann auch die klaren Aufsätze über Glasmalerei, Stickerei und Vertheilung der Farben, die wie manche Mustervorlage, die der „Kirchenschmuck“ bringt, unmittelbar in's Leben eingreifen wollen. Die Berichte über neue Anschaffungen, welche der Kunstverein besorgte, zeigen, von welcher Bedeutung er für die Diöcese ist und wie segensreich er in den elf Jahren seines Bestehens gewirkt hat.

Es bleibt uns nur noch übrig, der Redaction, und besonders dem Herrn Joh. Graus, der sich und seine Zeit für die christliche Kunst nie schont, ein herzliches „Vergelt's Gott!“ entgegenzurufen für die Vergangenheit, und ein „Glück auf!“ für die Zukunft. Die Abonnenten zur Ausdauer und zur fortgesetzten Unterstützung eines Blattes aufzufordern, dessen Vorzüge ihnen so bekannt sind, wäre mehr als unnöthig, aber die vielen Kunstfreunde des nördlichen Deutschland und vor Allem in der Rheinprovinz und in Westphalen, die seit Langem das Eingehen des „Kölner Organs für christliche Kunst“ bedauern und keinen Ersatz fanden, möchten wir auf den Grazer „Kirchenschmuck“ aufmerksam gemacht haben und zu einem Abonnement[1] einladen.

Stephan Beissel S. J.

---

[1] „Der Kirchenschmuck“ erscheint einmal in jedem Monate. Pränumeration jährlich *M.* 4. Redacteur Herr Johann Graus, Docent für christliche Archäologie und Kunstgeschichte im fürstbischöflichen Priesterhause in Graz.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Sancti Bonaventurae Ord. Min. Episc. Card. et Eccl. Doctoris Seraph. **Breviloquium,** adjectis illustrationibus ex aliis operibus ejusdem S. Doctoris depromptis, tabulis ad singula capita et appendicibus, opera et cura P. Antonii Mariae a Vicetia. Editio altera ab auctore recognita. 4°. p. XVI et 708. Friburgi Brisgoviae, Sumptibus Herder, 1881. Preis: *M.* 12.

Bekanntlich macht sich seit einiger Zeit im Orden des hl. Franciscus eine wissenschaftliche Richtung geltend, welche wieder mehr der Lehre des hl. Bonaventura zuneigt. Scotus war zwar niemals so ausschließlich der Lehrer seines Ordens, wie es der hl. Thomas für den Dominicaner-Orden ist; dennoch war durch ihn das Studium des seraphischen Lehrers etwas in den Hintergrund getreten. Der jetzige General des Ordens, P. Bernardinus von Porto Romantino, hat sich um die Wiederbelebung jenes Studiums große Verdienste erworben. Als eine Frucht dieser seiner Bemühungen haben wir auch die neue Herausgabe des Breviloquium zu betrachten, da dieselbe auf Geheiß des Generals durch den jetzigen Provinzial der Venetianischen Ordensprovinz, früheren Lector der Theologie, P. Anton Maria da Vicenza, veranstaltet wurde. Auf die erste in Venedig erschienene Auflage vom Jahre 1874 ist nunmehr eine zweite, bei Herder in Freiburg erschienene, gefolgt. Das Breviloquium selbst, ein streng systematisch geordneter Inbegriff der Theologie, ebenso ausgezeichnet durch die das Ganze beherrschende ideelle Auffassung, wie durch die Urwüchsigkeit und Klarheit des Stils, bedarf des Lobes nicht mehr. Der Herausgeber hat sich ohne Zweifel durch die genauen Indices und die tabellarischen Übersichten über den Inhalt der einzelnen Theile Anspruch auf Dank erworben. Die ausführliche Zusammenstellung der Parallelstellen und weiteren Erklärungen aus den anderen Werken des Heiligen, welche jedesmal dem Texte der einzelnen Kapitel des Breviloquium folgen, machen diese Ausgabe zu einer Art von Bonaventura sui interpres, welche gewiß bei manchen Lesern die Gesammtausgabe seiner Werke ersetzen, bei allen aber den Gebrauch derselben erleichtern wird. Die dem Texte beigefügten Fußnoten, welche großentheils die den verschiedenen Dogmen entgegengesetzten Ketzereien berücksichtigen, dürften eher entbehrlich erscheinen. Ebenso will uns der Nutzen der hier und da eingeschaltenen dogmengeschichtlichen Excurse — der Herausgeber nennt sie Appendices — nicht recht einleuchten; dazu kommt, daß der Herausgeber auf diesem Gebiete nicht überall die wünschenswerthe Vertrautheit mit seinem Gegenstande bekundet. Nur so sind auch die Angriffe auf die Molinistische Gnadenlehre zu erklären, welche man in dieser Form heutzutage kaum mehr für möglich halten sollte. So soll der Molinistische Satz: „quia aliquid futurum est, ideo cognosci a Deo“, „den Weg bereiten zu den Irrthümern der Pelagianer und Semipelagianer“ (S. 88). Und doch steht Cardinal Franzelin nicht an, für diesen Satz an die sententia communissima Patrum zu appelliren: „Ceterum apud Patres communissima est haec doctrina et sententia: non ideo futurum est, quia Deus praevidet futurum; sed quia futurum est, ideo Deus illud praevidet“ (De Deo uno, ed. 2ª. p. 425). Und Tournely beweist ausführlich „ex communi SS. Patrum sententia, res non ideo esse futuras, quia cognoscuntur a Deo, sed potius ideo cognosci, quia futurae sunt“ (De Deo,

qu. 16. art. 4). Der Herausgeber aber führt für seine Behauptung keine andere Auctorität an, als den Bannezisten Gazzaniga, indem er dessen Worte abdruckt: „Si enim dicamus, Deum praevidisse ab aeterno nostra bona opera salutaria, quia futura erant, vel saltem Deum praevidisse nostrum consensum divinae gratiae, quia futurus erat, sequeretur, opera nostra bona, vel saltem bonorum operum initia, fuisse futura, antequam Deus ea decernet adeoque ea non Deo esse adscribenda, sed nobis. Et reipsa hoc erat Fausti Semipelagianorum principis dogma." Also die sententia communis Patrum der Verwandtschaft mit dem Semipelagianismus bezichtigt! Ferner wird den Molinisten die Vertheidigung einer „gratia versatilis" zugeschrieben (S. 89. 100) und das Molinistische System der scientia media ein „nimis crudum systema" genannt (S. 89). Daß Bellarmin bei den scharfen (vom Herausgeber S. 328 angeführten) Ausdrücken nicht die Lehre Molina's im Auge hatte, geht aus den von P. Schneemann beigebrachten Zeugnissen und Thatsachen genugsam hervor (vgl. Weitere Entwicklung der thomistisch-molinistischen Controverse, S. 113 ff.). Endlich wird sich der hl. Bonaventura trotz der Bemühungen des Herausgebers nicht zum Bannezisten machen lassen (vgl. Katholik, 1879, S. 130 f.).

Jesuiten und Jesuitismus. Zur richtigen Würdigung der Jesuiten und ihrer Gegner und zur Förderung der Wahrheit für Freund und Feind bearbeitet von Dr. H. Meurer. 8⁰. 319 S. Münster 1881. Preis: *M.* 2.80.

Diese vortreffliche Apologie ist aus Anlaß einer protestantenvereinlichen Jesuitenhatz entstanden. Pastor Dr. Spiegel war es, welcher in Osnabrück 1878 vor Mitgliedern des Protestantenvereins diese Hetze eröffnete. Die Katholiken schwiegen nicht, und so entwickelte sich eine Controverse, an der der Herr Verfasser theilnahm, weil er glaubte, daß das letzte Ziel, welches man zu erreichen strebt, nicht die Unterdrückung des Jesuitenordens und der übrigen Orden, sondern die Vernichtung der katholischen Kirche, als des Hauptbollwerkes des Christenthums, ist. In der That stehen, wie in Deutschland die Protestantenvereinler, so in Frankreich, Italien und Belgien die wüthendsten Feinde des positiven Christenthums an der Spitze der Agitation gegen die Jesuiten. Das sollte doch auch den gläubigen Protestanten die Augen öffnen. Der Verfasser gibt eine kurze Geschichte des Ordens und der in neuester Zeit gegen denselben erregten Verfolgungen und geht sodann einzelne der hauptsächlichsten gegen die Jesuiten und ihre Moral erhobenen Beschuldigungen durch. Die Widerlegung ist bündig und durchaus sachlich.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir auch dem wackeren „Culturkämpfer" unsern Dank aussprechen, daß er es gewagt hat, öffentlich für unsere Sache aufzutreten, indem er „ein knappes Bild der Organisation und Thätigkeit der Gesellschaft Jesu" entwirft und dasselbe mit folgenden Worten schließt: „Wahrlich, eine Genossenschaft, die so großartiger Erfolge sich rühmen darf und die trotzdem ein so erhabenes Beispiel edler Bürgertugend bietet, sie kann dem Staate, sie kann der Gesellschaft nicht gefährlich, sie kann ihnen nur von Segen sein. Möge diese Erkenntniß endlich sich Bahn brechen und die Zurücknahme eines Gesetzes herbeiführen, welches mit dem sonst so duldsamen Geiste und mit dem gerechten Charakter der Deutschen in scharfem Widerspruch steht!"

Canisius-Büchlein. Tugend- und Ehrenkranz auf das Grab des seligen Petrus Canisius, ersten deutschen Jesuiten und Apostels von Deutsch-

land. **Festgabe** zur 300jährigen Jubelfeier zu Freiburg im Jahre 1881. Von M. Hausherr S. J. Mit Empfehlungsschreiben des hochw. Bischofs von Lausanne. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit dem Porträt des Seligen als Titelbild. 12°. XII u. 179 S. Freiburg, Herder, 1881. Preis: 80 *Pf.*

Der hochwürdigste Herr Bischof von Lausanne nennt das Canisius-Büchlein ein „vortreffliches, das sehr geeignet ist, durch die fromme Verehrung, Anrufung und Nachahmung des sel. Petrus Canisius das christliche Volk im Glauben und in der treuen Anhänglichkeit an unsere heilige Kirche zu erhalten und zu befestigen". Das Büchlein führt sich ein als ein „Tugend- und Ehrenkranz". Ein Tugendkranz ist nämlich der erste Theil des Schriftchens, da es uns mit großer Anschaulichkeit und in reichem Wechsel die strahlenden Tugendbeispiele des Seligen vorführt. Der Ehrenkranz läßt uns sodann an der Hand der Geschichte den Ruhm und die Verherrlichung des Seligen in einem vielgestaltigen Bilde schauen, von der Beatification bis herab auf die Gründung des Canisius-Vereins zum Schutze der religiösen Erziehung der Jugend. Eine sehr willkommene Beigabe bildet eine Auswahl von Gebeten und Betrachtungen, welche theils vom Seligen selbst verfaßt sind, theils die Verehrung des Seligen bezwecken. So ist das Büchlein im höchsten Grade geeignet, den Cult des „zweiten Apostels von Deutschland" zu heben. Dazu aber gemahnt alle Katholiken Deutschlands der große Ernst unserer heutigen Zeitlage.

Giuseppe Cardinal Mezzofanti. Ein Lebensbild aus der Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Von Dr. Alphons Bellesheim, Domvikar in Köln. Gr. 8°. 111 S. Würzburg, Leo Wörl. Preis: *M.* 1.40.

Der gelehrte Dr. Bellesheim bietet hier dem deutschen Publikum das Bild eines „römischen Finsterlings" von der echten Art. Schon aus diesem Grunde wünschen wir dem interessanten Büchlein eine recht weite Verbreitung. Für Zuverlässigkeit und Gewandtheit der Darstellung bürgt der Name des Verfassers. Wir freuen uns um so mehr über diese erste deutsche Bearbeitung des Lebens Cardinal Mezzofanti's, als es hauptsächlich Deutschen vorbehalten war, vom Standpunkt der „kritischen Philologie" nergeln zu wollen an dem Ruhme des Sprachriesen, der sich durch sein Genie und seinen eisernen Fleiß aus einem Sohne armer Eltern zu einem der höchsten Kirchenfürsten emporgeschwungen und Mit- und Nachwelt durch seine immensen Sprachkenntnisse in Bewunderung versetzt hat. Handhabte er doch nach durchaus zuverlässigen Angaben mit größerer oder geringerer Leichtigkeit 78 Sprachen. Die Hauptquelle für die vorliegende deutsche Bearbeitung war die fleißig gearbeitete Biographie Mezzofanti's von Ch. W. Russel, ferner eine kurze Lebensskizze von Manavit, endlich einzelne zerstreute Angaben in größeren Werken und Zeitschriften. Es ist sehr zu bedauern, daß die Quellen so spärlich fließen. Trifft aber deßwegen seine Zeitgenossen mit Recht ein Vorwurf, so liegt darin andererseits ein unvergänglicher Ruhm für den Cardinal Mezzofanti selbst, der es in seiner Bescheidenheit verstand, die Ehre für seine glänzenden Gaben auf den Geber alles Guten zu lenken. Nichts ist in der That rührender an dem gelehrten Kirchenfürsten, den alle Welt anstaunte, als seine große Einfalt und Anspruchslosigkeit und das beständige Bestreben, seine reichen Kenntnisse auf allen Gebieten nur zum Heile der Seelen und zur Verherrlichung Gottes zu gebrauchen.

Diplomatische Correspondenz über die Berufung des Bischofs Johannes von Geissel von Speier zum Coadjutor des Erzbischofs Clemens August Freiherrn von Droste zu Vischering von Köln. Herausgegeben von K. Th. Dumont, Doctor der Theologie, Domcapitular in Köln. 8⁰. XIX u. 373 S. Freiburg, Herder, 1880. Preis: *M.* 4.

Zu den größten Kirchenfürsten der neueren Zeit gehört unstreitig Cardinal v. Geissel, und zu den folgenreichsten Ereignissen der neueren Kirchengeschichte zählt unzweifelhaft seine Berufung nach Köln und die Beilegung der Kölner Wirren. Wir heißen darum vorstehende Sammlung aller diesen hochwichtigen Gegenstand betreffenden Actenstücke willkommen, mochten auch mehrere derselben bereits in der vortrefflichen Schrift: „Die kirchlichen Zustände in Preußen“ (Freiburg, Herder, 1880), veröffentlicht worden sein. Fließen die Documente so reichlich, wie im vorliegenden Falle, so werden durch sie am getreuesten die geschichtlichen Ereignisse erkannt. Der Herr Verfasser hat sich darum durch Herausgabe der „Reden und Schriften von Johannes Cardinal v. Geissel“ und durch vorstehende Sammlung, die mit Recht als Fortsetzung dieses Werkes bezeichnet worden, kein geringes Verdienst um die Geschichte erworben. Besonders gelegen kommt aber die Publication in der Gegenwart, wo man allgemein des unseligen Culturkampfes müde ist und nach Herstellung des kirchlichen Friedens verlangt. Dieses Werk liefert den besten Beweis, daß der Staat, wenn er ehrlich und ernstlich den Frieden mit der Kirche will, ihn auch nach den größten Wirren sofort haben kann, da die Kirche auf alle billigen Wünsche einzugehen bereit ist. Wir behalten uns vor, in einem größeren Artikel auf den interessanten Stoff zurückzukommen.

Die christliche Frau in ihren religiösen Pflichten und Bedürfnissen. Von Anna v. Liebenau. VIII u. 368 S. Luzern, Räber, 1881. Preis: *M.* 2.80.

Schon früher ist die Verfasserin durch ein ähnliches Werk: „Die starkmüthige Frau“, dem Publikum bekannt geworden. Beide haben den Zweck, den Hausfrauen rathend, helfend, tröstend und unterrichtend an die Hand zu gehen und sie zu dem zu bilden, was sie sein sollen: zu echten Christinnen, tüchtigen Hausmüttern und Erzieherinnen ihrer Kinder. Das vorliegende behandelt in 16 Kapiteln einen mannigfaltigen Stoff, worin besonders das innere Seelenleben eine große Berücksichtigung gefunden hat. Der hl. Franz von Sales, Bossuet, Fenelon, Bourdaloue, Landriot und Faber haben das Material geliefert, aber nicht in loser Zusammenwürflung, denn in dem Ganzen herrscht Plan, System und Einheit; es ist ein ganzes Werk, oder, wie der hochw. Bischof von Basel in der Vorrede treffend sagt, „eine schöne Mosaik“ geworden. Damen einer gewissen Lebensstellung werden das Buch mit Nutzen und Vergnügen gebrauchen. Die Darstellung ist frisch, die Sprache fließend und correct, die Ideen sind reich und gesund. Die häufige Anrede: „Verehrte Frauen“, hätte aber ohne Schaden wegbleiben können.

Die Fürstin Amalie von Gallitzin und ihre Freunde. Von Joseph Galland. Zweiter Theil. 8⁰. 229 S. Köln, Bachem, 1880. — Dritte Vereinsschrift für 1880 der Görres-Gesellschaft. — Preis beider Theile: *M.* 3.60.

Von den ebenso interessanten als belehrenden Schriften, mit welchen der verdienstvolle Görres-Verein alljährlich das katholische Deutschland beschenkt, ist sicher die

uns vorliegende eine der ausgezeichnetsten sowohl was den Inhalt als was die Form der Darstellung angeht. Wenn wir schon bei Besprechung des ersten Theiles (Jahrgang 1880, Bd. XIX. S. 239) die Biographie „eine mit sorgfältiger Kritik zusammengestellte, wohlgruppirte und sehr schön geschriebene“ nannten, so gereicht es uns zur Freude, dasselbe Urtheil auch nach Erscheinen des zweiten Theiles aufrechthalten zu können. Der vorliegende Theil umfaßt folgende Abschnitte: Der Magus im Norden. — Bernhard Overberg. — Die fürstlichen Kinder und die Brüder von Droste. — Geselliges Leben und geistiges Streben im Münster'schen Freundeskreise. — Die Fürstin Gallitzin und Göthe. Münster und Weimar. — Zeitstürme. Wandsbeck und Eutin. — Rückkehr des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg zur katholischen Kirche. — Christliches Leben, christlicher Tod. — — Bei der Ausführung der den großen Freundeskreis der Fürstin behandelnden Kapitel kam dem Verfasser seine ausgebreitete Kenntniß der neueren deutschen Literaturgeschichte trefflich zu Statten und haben deßhalb die betreffenden Abschnitte auch für letztere einen bleibenden Werth. So wird hier, um nur einen Punkt zu erwähnen, der Aufenthalt Göthe's in Münster zum ersten Mal richtig datirt und hierbei Göthe's eigene unrichtige Angabe verbessert. — Sehr interessant sind auch die hier gesammelten, höchst anerkennenden Äußerungen, welche die edle Haltung des Münster'schen Freundeskreises selbst dem Weimarer Dichterfürsten zu entlocken vermochte. — Freilich, daß bei Verarbeitung des so ausgedehnten Details nicht jeglicher Fehler vermieden wurde, zeigt das S. 155 über das Buch der geistlichen Armuth Bemerkte, was nach P. Denifle's Studien zu berichtigen gewesen wäre. Im Übrigen zeichnet sich die Schrift gerade durch ihre Correctheit auch in solchen nebensächlichen Angaben vor einer Masse anderer Arbeiten dieser Art aus.

Einen weiteren, durchaus nicht zu unterschätzenden Vorzug des Buches bildet die dem Verfasser, wie schon seine Erstlingsarbeit über Görres zeigte, so geläufige, edle und gewandte Darstellung. Dieselbe hat sogar noch gewonnen durch eine gewisse Mäßigung des lebhaften Schwunges und der sprudelnden Fülle. — Wir unterlassen es absichtlich, von dem so interessanten und hier in so anziehender Form gebotenen Stoffe weitere Mittheilungen zu machen; mögen sich alle unsere Leser diesen Genuß in seiner ganzen Fülle verschaffen!

Katholisch oder protestantisch? oder: Wie war's möglich, daß ein orthodoxlutherischer Pastor „nach Rom gehen“ konnte? Von Georg Gotthilf Evers, früher Pastor zu Urbach im Hannover'schen. 8⁰. 434 S. Hildesheim, Borgmeyer, 1881. Preis: *M.* 3.

Der Wege zur katholischen Wahrheit gibt es viele. Herr Georg Gotthilf Evers, früher lutherischer Pastor, wurde hauptsächlich durch die nach und nach gewonnene Überzeugung, daß die Persönlichkeit Luthers nicht die eines von Gott berufenen Reformators der Kirche sein könne, zur alten Mutterkirche zurückgeführt. Wenn er daher in seinem „Katholisch oder protestantisch?“ eine Apologie seines ihm von vielen Seiten arg verübelten Schrittes liefert, so nimmt in derselben naturgemäß das historische Bild Luthers, wie es sich ihm als Frucht eines eingehenden Studiums der Schriften und insbesondere der Briefe des sogen. Reformators ergab, die Hauptstelle ein. Bei Zeichnung dieses Bildes wird so viel Detail mit stets beigefügter Quellenangabe und in sehr geschickter Gruppirung beigebracht, daß das Buch einen über dergleichen Gelegenheitsschriften weit hinausragenden Werth hat. Sowohl Katholiken wie wohlmeinende Protestanten werden aus seiner Lesung großen Nutzen und mannig=

fache Belehrung schöpfen; übrigens ist die Schrift nur für Leser reiferen Alters bestimmt.

Reise durch Palästina und über den Libanon. Geschildert von Dr. K. Th. Rückert, Professor. Mit vier Karten und zwei Plänen. 8°. VIII u. 524 S. Mainz 1881. Preis: *M.* 6.

Ein christliches Gemüth zieht es gewaltig nach dem gelobten Land, und wenn es dem Gläubigen nicht vergönnt ist, dorthin zu pilgern, so nimmt er doch mit dem größten Interesse ein Buch zur Hand, das wahrheitsgetreu das Land und die zahllosen heiligen Stätten, mit denen es übersät ist, beschreibt. Ein solches Buch wird uns im vorstehenden Werk geboten. Es ist die Ausarbeitung eines Tagebuches, dessen Aufzeichnungen an Ort und Stelle geschahen, und hat zum Hauptzweck, die biblischen Orte in ein helles Licht zu setzen und hierdurch Geistlichen und Laien einen Beitrag zum Verständniß der heiligen Geschichte zu liefern. Da es zugleich eine Beschreibung der gegenwärtigen Sanctuarien und der gewöhnlichen Reiserouten enthält, so wird es auch den katholischen Pilgern ein willkommener Begleiter sein. Der Verfasser durchstreifte Palästina nach allen Richtungen und durchzog auch Syrien von den Jordansquellen bis Damascus und von da bis Beirut. Die Beschreibung der Orte ist mit großem Fleiße gemacht; dagegen sind die Nachrichten über Schulen und andere Erziehungsanstalten, die historischen und ethnographischen Notizen öfter dürftig. Nehmen wir beispielsweise, was S. 479 und 480 über die Geschichte der Maroniten gesagt ist. Es füllt kaum eine halbe Seite, während die darauffolgende, übrigens recht ansprechende Schilderung einer maronitischen Pfarrstube eine Seite einnimmt. „Sie rühmen sich," heißt es von den Maroniten, „wie seinerzeit die Böhmen, ihrer unverbrüchlichen Anhänglichkeit an den römischen Stuhl. Nun wohl, auch die Päpste haben dasselbe Lob ihnen gespendet, und nicht erst Eugen IV. (1445), sondern schon Innocenz III. (1215) und Alexander IV. (1256) haben apostolische Schreiben an sie gerichtet (Coll. Lac., II. 95 sq., 339). Wenn der Verfasser dann sagt, sie „heißen Maroniten nach dem Patriarchen Johannes Maro", der sie „für seinen Irrglauben gewann", so leitet Cardinal Hergenröther in seiner Kirchengeschichte (I. 371 u. III. 140) ihren Namen vom Kloster des hl. Maro ab und wagt auch nicht, in der viel umstrittenen Frage, ob die Maroniten früher Monotheleten gewesen, sich apodictisch auszusprechen.

Außerdem empfehlen wir noch folgende **Schriften ascetischen Inhalts:**

Das Gebet, oder: Das große Gnadenmittel in der katholischen Kirche. Von Heinrich Kreuzberg, Weltpriester. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Approbation des bischöflichen Ordinariates zu Mainz. Kl. 8°. XII u. 467 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 3.

Der Tageslauf gottliebender Seelen. Von Cardinal Johannes Bona. Zum Nutzen Aller, welche ernstlich nach Vollkommenheit streben, in's Deutsche übersetzt von Dr. Fr. Xaver Himmelstein. Zweite Auflage. 12°. VIII u. 230 S. Würzburg, Leo Wörl, 1881. Preis: *M.* 1.

Geistlicher Hausschatz für fromme Seelen. Dritter Jahrgang: Februar, März, April. Drittes Heft: Die acht Seligkeiten. Zwölf er-

bauliche Vorträge von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn. Kl. 8⁰. 127 S. Paderborn, Schöningh, 1881. Preis: *M.* 2.40.

Geistliche Übungen für Erstcommunicanten. Ein Hilfsbuch für Priester und Lehrer oder auch zum Selbstgebrauch der Kinder. Von J. B. Toussaint, Priester der Diöcese Luxemburg. Mit Genehmigung der geistlichen Obrigkeit. 12⁰. VIII u. 294 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 1.50.

Gemüthserhebungen zum heiligsten Herzen Jesu. Von P. F. Doyotte, Priester der Gesellschaft Jesu. Autorisirte Übersetzung. Mit kirchlicher Approbation. 16⁰. 272 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 1.

Nicolai Lancicii S. J. **Opusculum spirituale.** De piis erga Deum et Coelites affectibus, insinuatis in quaternis punctis meditationum pro singulis diebus totius anni. Novam editionem curavit et textum recognovit Carolus Moser, presbyter curatus in Pill. Cum approbatione Reverendissimi et Celsissimi Episcopi Brixinensis Joannis de Leiss. 8⁰. p. 498. Oeniponte, Rauch, 1881. Preis: *M.* 3.

Der heilige Geist. Betrachtungen von F. X. Coulin, apostol. Missionar und Ehrendomherr von Marseille. Aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen und einem Anhange von Hymnen und Gebeten zum heiligen Geist versehen von Dr. Jakob Ecker. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. Zwei Abtheilungen. (Ascetische Bibliothek. III. Serie. 6 und 7.) 12⁰. XXV u. 947 S. Freiburg, Herder, 1881. Preis: *M.* 6.

Der heilige Rosenkranz. Dessen Wesen, Zweck und Gebrauch. Von P. Georg Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Erlaubniß der Obern. 8⁰. 47 S. Innsbruck, Rauch, 1881. Preis: 48 *Pf.*

Das Leben und die Schriften der gottseligen Euphemia von Baden. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Klöster und der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu. Herausgegeben von den Ursulinerinnen in Brig. Mit Genehmigung des hochw. Bischofs von Sitten. 8⁰. 168 S. Luzern, Gebrüder Räber, 1880. Preis: *M.* 1.60.

Miscellen.

Preisausschreiben zu Ehren der hl. Theresia von Jesu. Der 15. October 1882 ist der dreihundertjährige Todestag der großen Reformatorin des Carmeliterordens. In Spanien rüstet man sich schon jetzt zur würdigen Feier dieses Festes. Unter Anderem ist ein internationaler Concurs in Lite-

ratur und Kunst in Aussicht genommen, dessen Programm hier im Auszuge folgen möge.

Themata. I. Die hl. Theresia von Jesu in ihrer individuellen Erscheinung.

1. Einfluß einer soliden christlichen Erziehung auf die Heranbildung jener großen und edlen Seelen, welche wir im 16. Jahrhundert bewundern. — Die Charakteristik soll sich vorzüglich auf die Daten stützen, welche das Leben der Heiligen bietet und auf die Thatsachen, welche daselbst berichtet werden.

2. Seelengröße der hl. Theresia, betrachtet in dem beständigen Kampfe, den sie durch das Gebet vor ihrer rückhaltlosen Hingabe an den Herrn gegen sich selbst führte, und im heroischen Siege, den sie vor dem Bilde des leidenden Heilandes betend über sich selbst errang. Abhandlung.

3. Wenn die Rationalisten der hl. Theresia von Jesu große Leichtigkeit und Kraft der Reflexion, eine klare, genaue und hohe Erkenntniß aller Bethätigungen und Acte ihrer Seele einräumen, so bieten sie uns hiermit einen durchschlagenden Beweis, um darzuthun, daß die heilige Lehrerin vollkommen geeignet war, zwischen Natürlichem und Übernatürlichem zu unterscheiden, und daß sie keiner Selbsttäuschung unterlag, wenn sie uns über diese zweite Ordnung der Dinge mit derselben Zuversicht belehrt, wie über die erste. Philosophisch-theologische Abhandlung.

4. Der Subjectivismus, den einige Rationalisten der hl. Theresia zuschreiben wegen der großen Achtsamkeit und beständigen Selbstbewachung, welche die Heilige ihrer Seele zuwandte, ist ein Subjectivismus, der diametral demjenigen der afterphilosophischen Anbeter des eigenen „Ich" entgegengesetzt ist. Der erste sucht Gott in Demuth, der zweite strebt, sich selbst zu vergöttern in Stolz. Daraus ergibt sich der weite Abstand zwischen dem Geiste einer hl. Theresia und dem modernen Zeitgeist.

Wenn es passend erscheinen sollte, kann die Erklärung sich an die Worte der Heiligen anlehnen: „Muera ya este yo, y viva en mí etc. . . ." Exclam. XVII. Philosophische Erklärung dieser Lehre mit Anwendung auf das geistliche Leben.

5. Die Ekstasen und Entzückungen der hl. Theresia, wie sie dieselben beschreibt, sind keine Krankheitserscheinungen oder sonst natürliche Zufälle, sondern einzig nur Gnadenerweise Gottes. Controversschrift gegen die Naturalisten, welche Alles auf unbekannte Kräfte der Natur zurückführen wollen.

II. Die hl. Theresia als Reformatorin.

6. Die hl. Theresia von Jesu erweist sich darin als das Muster eines starken christlichen Weibes, daß sie die zur Ehre Gottes unternommenen Werke hochherzig zu Ende führt, indem sie alle Arten von Schwierigkeiten trotz des Mangels jeder menschlichen Hilfsmittel überwindet. Aufmunterungsschrift zu Werken der Glaubensverbreitung und christlicher Nächstenliebe.

7. Durchführung der speciellen Reform des Carmeliterordens durch die hl. Theresia, betrachtet sowohl als Theil jener allgemeinen Reform, welche

die Kirche im Concil von Trient für die Gesammtheit der Christenheit in Angriff nahm, als auch im Gegensatz (nach Zweck, Mitteln und Resultaten) zur falschen, durch Luther verkündeten Reformation. Geschichtliche Dissertation.

8. Vergleich zwischen der hl. Theresia und den übrigen Stiftern und Reformatoren von religiösen Orden in Spanien im 16. Jahrhundert.

III. Die hl. Theresia als Schriftstellerin.

9. Gott hat in seiner unbegrenzten Barmherzigkeit seiner Kirche die Feder der hl. Theresia verliehen, damit sie durch ihre Lehre die Gläubigen erleuchte und ihre Frömmigkeit belebe. Mit Recht gebührt ihr daher der Titel einer mystischen Lehrerin (Doctorin) und geistlichen Mutter. Historisch-theologische Abhandlung, gegründet auf die Eigenschaften, welche zum „Doctor ecclesiae" erforderlich sind.

10. Eigenthümlichkeiten, welche die Sprache der Heiligen charakterisiren, und kritischer Vergleich ihrer Schriften mit denen des hl. Johannes vom Kreuz und anderer Classiker ihrer Zeit. Historisch-kritische Arbeit.

11. Grundsätze und praktische Regeln für die verschiedenen Stände und Lebenslagen, geschöpft aus den Schriften der Heiligen.

IV. Stoffe zur Beförderung der Ehre der Heiligen mit Rücksicht auf dieses Centenarium.

Prosa. 12. Leben der Heiligen für das Volk in einfachem, correctem Stil und mit möglichster Nachahmung der Redeweise der Heiligen.

Poesie. 13. Letzte Reise der heiligen Stifterin von Burgos nach Alba de Tormes. Elfsilbige Romanze.

14. Tod der hl. Theresia von Jesu. Achtsylbige Verse (octavasreales).

15. Ode zur Verherrlichung der seraphischen Lehrerin.

Musik. 16. In Musik gesetzte Loblieder und kleine Gedichte auf die Heilige.

Malerei. 17. In zwei Farben ausgeführtes Gemälde, das den Tod der Heiligen so darstellt, wie ihn die Hauptbiographen beschreiben. Die geringste Größe: 36 cm Breite und 25 cm Höhe.

Architektur. 18. Plan zu einer Grabkapelle der Heiligen, die zur Kirche und zum Convent (in Alba de Tormes) paßt.

Außerdem sind zum Concurs auch andere Compositionen zugelassen, sei es in Poesie oder Prosa, welche die Autoren nach eigener Wahl zu bearbeiten wünschen, doch stets nur auf Grund echt katholischer Gesinnung. Die, welche nach dem Urtheil der Jury für würdig gefunden werden, werden mit Diplomen oder Medaillen belohnt.

Bedingungen. 1. Alle Arbeiten bis Nr. 9 inclusive dürfen in spanischer, lateinischer, französischer, italienischer, deutscher oder englischer Sprache abgefaßt werden.

2. Die Arbeiten müssen eingereicht sein bis zum 31. Juli 1882, und zwar bei dem Secretariat der „Cámara del Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de Salamanca" oder zu Handen des Directors Archicofradía Teresiana, D.

Enrique de Ossó, Presbítero zu Tortosa. Die Arbeiten tragen nicht die Unterschrift des Autors, führen aber ein Motto, welches ebenfalls auf dem Couvert stehen soll, das geschlossen abgegeben wird und auf einer Karte den Namen des Autors enthält. Alle Couverte, welche die Namen nicht gekrönter Autoren enthalten, werden vor dem Publikum unmittelbar nach der Preisvertheilung verbrannt.

3. Letztere findet statt im Saale der Verleihung der Grade im Seminar zu Salamanca, nach der Octav, die zu Alba de Tormes gefeiert wird. Die Autoren der nicht gekrönten Arbeiten haben das Recht, dieselben zurückzuverlangen und müssen zu dem Zwecke den Empfangsschein vorzeigen, den sie bei Einlieferung der Arbeit erhalten haben.

4. Der Verein, welcher sich zur Organisation dieses Concurses constituirt hat, besitzt das Recht zur einmaligen Veröffentlichung der gekrönten Arbeiten für den Fall, daß die Autoren dieses innerhalb eines Jahres selbst nicht thun. Das Eigenthum bleibt indessen in jedem Falle dem Autor.

Das Preisausschreiben trägt die Unterschrift des hochw. Herrn Bischofs von Salamanca und der Vorstände dreier Vereine. Die Preise sind für die verschiedenen Arbeiten verschieden: Geldprämien, goldene Medaillen, Kunstgegenstände u. s. w.

Das Wunder des hl. Januarius. Zu den Zeichen, durch welche Gott die Wahrheit der katholischen Kirche beglaubigen und sie zu einem mitten unter den Nationen aufgerichteten Wahrzeichen erheben wollte, gehören in erster Linie auch die Wunder, die er zur Verherrlichung ihrer Lehren und ihrer Heiligen zu wirken nicht aufhört. Wie viele haben nicht schon in Loretto, Lourdes, Lalouesc und unzähligen anderen Gnadenorten Stärkung ihres Glaubens und Trost und Linderung in geistigen und leiblichen Nöthen gefunden! Begreiflich ist daher die Wuth unserer materialistischen, vor allem Übernatürlichen scheuen Ungläubigen, wenn irgendwo die Nachricht von einem wunderbaren Eingreifen der göttlichen Vorsehung in den gewöhnlichen Lauf der Dinge auftaucht. Aber alles Wettern über Fanatismus und Bornirtheit will nicht helfen. Die Wunder hören nicht auf. Das beweist so recht auffällig das wunderbare Flüssigwerden des Blutes des hl. Januarius in Neapel, welches seit Jahrhunderten jährlich vor den Augen der ganzen Welt vor sich geht und auch in der nächsten Zeit (19. bis 26. September) sich wieder erneuern wird. Wie viele Zweifler und Ungläubige sind schon nach Neapel gewallt, um mit Argusaugen den Betrug endlich zu entdecken und das Unbegreifliche natürlich zu erklären! Aber es wollte nie gelingen. Ja nur leichtfertige, frivole Geister, welche die Möglichkeit der Wunder von vornherein verwarfen, gingen lästernd über italienischen Aberglauben von dannen. Dagegen haben dort unzählige Andere, die aufrichtig die Wahrheit suchten, ihren Glauben gestärkt, sogar einen Antrieb zum Übertritt zur katholischen Kirche erhalten. Wir erinnern hier nur an das Beispiel des großen Historikers Fried. v. Hurter (Geburt und Wiedergeburt, 2. Aufl., Bd. II. S. 55). Auch viele Protestanten, wie der berühmte Che-

miker Sir Humphrey Davy, haben nach eingehenden Untersuchungen gestanden, die Wissenschaft sei unvermögend, das wunderbare Phänomen natürlich zu erklären. Selbst Alexander Dumas, den gewiß Niemand der Bigotterie beschuldigen wird, sah sich durch den Augenschein genöthigt, für die Wahrheit des Wunders Zeugniß abzulegen. Nachdem er den Hergang des Wunders erwähnt, schreibt er über den bekannten landläufigen Einwurf gegen die Echtheit des Wunders: „Werden wir nun vielleicht sagen: es bestehe irgend ein Geheimniß, welches die zur Bewachung des Schatzes aufgestellten Kanoniker von Geschlecht zu Geschlecht seit dem vierten Jahrhundert verborgen halten? Mag sein; aber in diesem Falle war ihre Verschwiegenheit — das muß man bekennen — wunderbarer als das Wunder selbst. Ich ziehe es deßhalb vor, an das Wunder selbst zu glauben, und ich für mich erkläre, daß ich daran glaube."

In jüngster Zeit ist nun zu den früheren Zeugnissen für die Wahrheit des Wunders noch ein neues, durchaus unverdächtiges hinzugekommen, nämlich das eines Professors der Chemie an der Universität Neapel, mit Namen Peter Punzo. Da die von ihm angestellten Untersuchungen von dem Freidenker de Luca angeordnet wurden, so haben sie gewiß nicht den Zweck gehabt, den Glauben zu beleben oder die Erbauung zu fördern. Um so werthvoller ist das Resultat. Balaam hat wieder einmal, statt zu fluchen, gesegnet. — Wie unsere Leser wohl wissen, besteht das Wunder darin, daß das in einem Fläschchen aufbewahrte, festgeronnene Blut des hl. Januarius flüssig wird, so oft man es vor das Haupt des Heiligen bringt. Es geschieht dieß jährlich zu drei verschiedenen Zeiten: am Jahrestag der Übertragung der Reliquien des Heiligen und während der Octav (Anfangs Mai) neunmal, im September während der Octav seines Festes achtmal und endlich am Patronatsfest (16. December) einmal. Professor Punzo beginnt den Bericht über seine Beobachtungen [1] mit einer genauen Beschreibung des Reliquienbehälters, der festgeronnenen, dunkelbraunen Masse des heiligen Blutes und der Feierlichkeiten, welche dem Wunder vorhergehen und es begleiten und welchen er sowohl im Mai als im September des letzten Jahres jeden Tag beiwohnte. Dann stellt er die hierbei zur natürlichen Erklärung des wunderbaren Phänomens gemachten Beobachtungen der Reihe nach zusammen. Sie lassen sich leicht auf folgende Punkte zurückführen:

1. Absolute Unbeständigkeit und Unregelmäßigkeit in Bezug auf den Wechsel des Volumens beim Flüssig- oder Festwerden des Blutes. Zuweilen dehnt es sich beim Schmelzen aus, zuweilen nicht. Im Mai 1880 dehnte es sich bis zum völligen Anfüllen des Fläschchens aus und behielt beim Gerinnen dasselbe Volumen, in dem es auch im September wieder vorgefunden wurde. Im September aber zog es sich beim ersten Flüssigwerden wieder zu seiner gewöhnlichen Ausdehnung zusammen.

2. Unbeständigkeit in Bezug auf die Zeitdauer, welche jedesmal dem

---

[1] Auszüglich mitgetheilt von der Civiltà Cattolica (Heft vom 16. April 1881, S. 210 ff.), der wir unsere Angaben entlehnen.

Flüssigwerden vorhergeht und zuweilen bloß einige Minuten beträgt, zuweilen aber zwei Stunden und noch mehr.

3. Unbeständigkeit der untergeordneten Erscheinung des Aufwallens u. dgl.

4. Die Temperatur der Nische und der Kapelle ist gleich. Der Unterschied beträgt höchstens einen Grad Celsius, und zwar zu jeder Jahreszeit. Die Verschiedenheiten der Temperatur in Folge der verschiedenen Jahreszeiten machen in Bezug auf das frühere oder spätere Eintreten des Phänomens keinen Unterschied.

5. Die doppelte Glaseinfassung des Reliquiariums hat ganz glatte Flächen; beim Küssen erscheint die Temperatur derselben derjenigen jedes anderen Glases in ähnlichen Bedingungen gleich. Dasselbe gilt von den metallenen Theilen des Reliquienbehälters.

Auf Grund dieser Beobachtungen untersucht nun Professor Punzo, ob sich das Phänomen durch eine der beiden Ursachen erklären lasse, welche allein im Stande seien, die vorliegende Wirkung hervorzubringen, nämlich durch Erwärmung oder durch Einwirkung chemischer Agentien.

Was die erste Ursache angeht, so gibt es künstliche Mischungen, welche bei einer Temperatur von weniger als 30° C. flüssig werden. Unser fleißiger Chemiker stellte eine Mischung von Curcuma-Tinctur und Sodaseife mit einer leichten Zugabe von Ammoniak her. Die Mischung sieht aus wie geronnenes Blut und löst sich bei unmittelbarer Berührung mit der Hand auf, verlangt aber zum Schmelzen eine intensive Wärmequelle, sobald diese einige Centimeter entfernt liegt und noch, wie dieß beim Reliquienbehälter der Fall ist, eine doppelte Glaswand sich dazwischen befindet. — Man hat das Flüssigwerden des Blutes auch durch die Erwärmung des Glases in Folge der Küsse erklären wollen, obwohl das Blut erst nach dem Schmelzen zum Küssen gereicht wird; ferner durch die Wärmeausstrahlung der Kerze, welche ein Kleriker ungefähr einen Schritt von der Reliquie entfernt in Händen hält und die fast fortwährend bewegt wird; endlich noch durch die Kerzen auf dem Altare. Alle diese lächerlichen Erklärungen weist Punzo mit der Bemerkung zurück, daß nur solche Leute sie vorbringen können, die entweder die Erscheinung nie gesehen haben oder von den Experimental-Wissenschaften nichts verstehen. Die oben angedeuteten Beobachtungen in Bezug auf die Unregelmäßigkeit der Zeit und des Volumens machen es unmöglich, zu einem Temperaturunterschied zwischen der Kapelle und der Nische seine Zuflucht zu nehmen. Nicht weniger unhaltbar ist die Hypothese, das Flüssigwerden sei eine Folge der von außen kommenden Einwirkung der Wärme, oder werde durch ein Verbindungsmittel, z. B. durch einen Metalldraht und einen elektrischen Strom oder gar durch Zuführung warmer Luft vermittelst eines Rohres u. dgl., hervorgebracht. Um so etwas auch nur zu träumen, müßte man vergessen, daß das Fläschchen offen vor Aller Augen steht und von der Umgebung nur durch zwei helle Glasplatten getrennt, mit Kitt an dem Reliquienbehälter befestigt und oben versiegelt ist. Somit kann von der Zuführung zersetzender Substanzen absolut keine Rede sein.

„Wenn also," schließt Punzo seine Untersuchung, „weder die Einwirkung der Wärme noch diejenige chemischer Agentien die Ursache des Flüssigwerdens sein kann, und wenn sich weder diese noch die übrigen Erscheinungen auf irgend eine andere natürliche Weise erklären lassen, so folgt, daß es uns bei dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft nicht möglich ist, das geheimnißvolle Problem zu lösen." Wie bescheiden doch diese moderne Wissenschaft mit ihren Schlußfolgerungen ist, sobald diese an das Übernatürliche streifen! Aber nehmen wir wenigstens von diesem Geständniß Notiz. Es ist damit der Stab gebrochen über all die leichtfertigen Erklärungsweisen, mit denen die Frivolität des Unglaubens sich über das Wunder des hl. Januarius glaubt hinwegsetzen zu dürfen. Die Wissenschaft gibt doch zu, daß sie hier vor einem ihr unerklärlichen Geheimnisse stehe; sie hält es deßhalb für klüger, ihre Antwort auf später zu verschieben und inzwischen zu unbekannten Ursachen ihre Zuflucht zu nehmen. Als ob die hier zu erklärenden Erscheinungen, besonders die völlige Gesetzlosigkeit in Bezug auf Volumenveränderung und Zeit des Flüssigwerdens bei ganz gleichen äußeren Umständen, nicht klar bewiese, daß hier nicht physische Ursachen vorliegen, welche immer unter denselben Umständen mit Nothwendigkeit in derselben Weise wirken! Nein, hier ist die Hand Gottes, welcher seinen Blutzeugen in seinem Blut verherrlicht und der Welt beweisen will, daß seine Rechte noch nicht abgekürzt ist.

Die Encyklika vom 29. Juni 1881.

(Schluß.)

II. Die staatsrechtlichen Principien des Christenthums.

Das innerste Wesen, die eigentliche treibende Kraft der revolutionären Strömung, deren erste Anfänge in das 16. Jahrhundert fallen und die heute schon die gesammte Gesellschaft in ihrem Bestande bedroht, besteht in der Auflehnung gegen die rechtmäßige, von Gott gewollte Autorität, in der ungebührlichen Erhebung der Menschenrechte über die Rechte Gottes. Es gilt deßhalb, soll die Gesellschaft gerettet werden, wieder zu der von Gott gesetzten Autorität zurückzukehren. Das Princip der Autorität muß wieder zu Ehren gebracht, Gott wieder in seine socialen Rechte eingesetzt werden. In diesem einen Worte läßt sich die Mahnung des Heiligen Vaters, welche er durch seine Encyklika an Fürsten und Völker richtet, zusammenfassen, und ihre Befolgung wäre in der That genügend, der menschlichen Gesellschaft Sicherheit, Friede und Wohlfahrt wiederzuschenken. „Wenn die Könige und die Völker ...," sagt der hl. Augustinus, „die Lehre Christi anhörten und erfüllten, so würden sie alles gesellschaftlichen Glückes in diesem irdischen Leben und der ewigen Seligkeit zugleich theilhaft werden." [1] Um uns hiervon zu überzeugen, brauchen wir uns nur wieder an der Hand des päpstlichen Rundschreibens die Lehren des Christenthums über die Autorität und das daraus sich ergebende Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen zu vergegenwärtigen.

1. Der Fundamentalsatz des Christenthums über die Autorität, den daher die Encyklika mit Recht an erster Stelle ausspricht, ist in den Worten des hl. Paulus (Röm. 13, 1) enthalten: „Es gibt keine

[1] De Civitate Dei, lib. 2. c. 19.

Gewalt außer von Gott; die aber, welche ist, kommt von Gott."

Die Menschen werden, wie wir gesehen, naturnothwendig zum geselligen Zusammenleben in größere oder kleinere Gruppen gedrängt. Die Gesellschaft ist somit eine naturrechtliche, von Gott gewollte Institution. Nun ist aber ein geordnetes Zusammenleben Vieler nur möglich unter Voraussetzung einer obersten Gewalt, welche die Untergebenen in den Schranken ihrer Pflicht erhält und zum gemeinschaftlichen Ziele hinlenkt. Also hat Gott auch den Bestand einer solchen Autorität gewollt, und es steht dem Menschen nicht mehr frei, diese Autorität nicht zu wollen. Mit andern Worten: Die obrigkeitliche Gewalt ist eine göttliche Institution; Gott will, daß es eine Autorität gebe und daß die Menschen dieselbe anerkennen, und man kann sich der Autorität nicht widersetzen, ohne diesem göttlichen Willen zuwiderzuhandeln. Nach christlichen Begriffen stellt sich somit die rechtmäßige Autorität als ein Ausfluß aus der Oberherrschaft Gottes über die Menschen und eine Theilnahme an derselben dar. Zu diesem Schlusse gelangte, wie der Heilige Vater bemerkt, die christliche Philosophie von jeher mit dem bloßen Lichte der natürlichen Vernunft. Viel untrüglicher aber lehren uns die Quellen der Offenbarung diesen göttlichen Ursprung der Gewalt. Mit einer Fülle schlagender Zeugnisse aus dem Alten und Neuen Testament und der kirchlichen Tradition weist dieß die Encyklika nach. Besonders bezeichnend ist die schon angeführte Stelle aus dem Römerbriefe, aus der der hl. Paulus unmittelbar die Folgerung zieht, daß jeder rechtmäßige Gewalthaber der Diener oder Willensvollstrecker Gottes ist, welcher das Böse bestrafen und das Gute belohnen soll.

Um aber den göttlichen Ursprung der obrigkeitlichen Gewalt nachzuweisen, macht uns die Encyklika besonders auf einen Punkt aufmerksam, der sehr geeignet ist, uns die wahre Bedeutung und das innerste Wesen der christlichen Autorität zu erschließen. Innerhalb ihrer Sphäre kann die Obrigkeit ihre Untergebenen im Gewissen oder unter Strafe der Sünde zur Vollbringung oder Unterlassung gewisser Handlungen verpflichten. Diese unumstößliche Wahrheit führt uns aber nothwendig zum göttlichen Ursprung der obrigkeitlichen Gewalt. Denn kein Mensch hat aus sich das Recht, den Willen eines Andern durch eine solche Verpflichtung zu binden. Wenn mich Jemand im Gewissen zu einer Handlung verpflichtet, so bindet er meinen Willen derart moralisch an dieselbe, daß die Unterlassung eine Beleidigung Gottes oder

eine Sünde ist und somit, falls es sich um eine schwere Sache handelt, mir den Verlust des ewigen Seelenheiles zuzieht. Der Gegenstand des Gebotes, das Befohlene, wird somit für mich eine nothwendige Bedingung zur Erlangung der ewigen Seligkeit. Wer hat nun das Recht, mir zur Erreichung meines letzten Zieles Bedingungen vorzuschreiben? Gott allein und derjenige, dem Gott die Gewalt dazu verliehen. Will sich Jemand aus sich selbst, ohne göttlichen Auftrag, eine solche Gewalt zuschreiben, so ist dieß eine unbefugte, unerträgliche Tyrannei. „Nur Einer ist der Gesetzgeber und Richter, der zu Grunde richten und befreien kann.“ [1]

Aus dem Gesagten folgt, daß eine Gewalt, die sich ihres göttlichen Ursprungs schämt und denselben verläugnet, sich selber den Boden unter den Füßen wegzieht. Sie hätte, wenn es erlaubt wäre, aus dem persönlichen Irrthum des Regenten auf die Natur der Gewalt zu schließen [2], keine rechtliche Befugniß mehr, meinen Willen zu binden oder mir eine Gewissenspflicht aufzuerlegen. Ihr bleibt nichts als der Charakter brutaler Gewalt, der man sich aus Furcht unterwirft, weil und so lange man muß, gerade so, wie der wehrlose Wanderer sich dem Willen des bewaffneten Räubers fügt. Denn, in der That, worauf sollte ein Herrscher seine Rechtsansprüche noch gründen können, wenn er dieselben nicht von Gott herleitet? Vielleicht auf persönliche Talente, auf Erfahrung, Reichthum oder Wissenschaft? Aber wenn diese Gaben das Herrscherrecht verliehen, dann müßte mancher Regent vom Throne steigen und seine Krone an Andere abtreten. Nein, wir wiederholen, wer seine Herrschergewalt nicht als ein Geschenk aus Gottes Hand annehmen will, dem bleibt nichts übrig, als das rohe Faustrecht oder aber der Bettel an der Thüre der Rousseau'schen Volkssouveränetät.

Wie erhaben ist dagegen die Autorität im christlichen Sinne innerhalb ihrer Sphäre! Gleichwie die Sonnenstrahlen aus demselben Centrum nach allen Richtungen des Weltraumes sich vertheilen, so ist auch jede rechtmäßige Gewalt, geistliche und weltliche, hohe und niedere, von der Gewalt des mächtigsten Herrschers bis hinab zur Autorität des ärmsten Familienvaters, ein Ausfluß, eine Ausstrahlung der göttlichen Ober-

---

[1] Jak. 4, 12.

[2] Wir machen diese Einschränkung, um den Irrthum fernzuhalten, als ob der persönliche Atheismus oder Unglaube einen Herrscher seiner Gewalt beraube oder die Unterthanen von der Gehorsamspflicht entbinde; denn trotz des persönlichen Irrthums der Regenten ist und bleibt ihr Herrscherrecht ein Ausfluß der göttlichen Gewalt.

herrschaft und deßhalb auch in den Augen des Christen überaus ehrwürdig, heilig und unverletzlich. Die rechtmäßige Autorität erhält auf diese Weise, wie die Encyklika ausdrücklich hervorhebt, in gewissem Sinne eine übermenschliche Hoheit und Würde, nicht als ob man sterbliche Menschen vergöttere, wie das Heidenthum es that, sondern weil man in den mit der Autorität Betrauten Stellvertreter Gottes erblickt, welche im Namen und Auftrag des Allerhöchsten regieren.

Zur Vermeidung von Mißverständnissen müssen wir jedoch den göttlichen Ursprung der Staatsgewalt noch näher erklären. Die Behauptung, jede sociale Gewalt komme von Gott, ist nicht so zu verstehen, als ob Gott dieselbe erst durch eine positive Offenbarung oder überhaupt durch eine von der Erschaffung der Menschen verschiedene That nach Außen eingesetzt hätte, wie dieß bei der kirchlichen Autorität der Fall ist. Wohl belehrt uns die Offenbarung viel untrüglicher und klarer über Charakter und Befugnisse der Staatsgewalt. Aber auch wenn sich Gott dem Menschengeschlechte nie in übernatürlicher Weise geoffenbart hätte, würde die Vernunft erkennen, daß Gott die Menschen zum geordneten gesellschaftlichen Leben hier auf Erden bestimmt habe, daß er also auch den Bestand einer gesellschaftlichen Autorität wolle, ohne welche ein geordnetes Zusammenleben Vieler eine Unmöglichkeit ist. Die Staatsgewalt ergibt sich somit als eine unabweislich nothwendige Folgerung aus der Natur des Menschen mit ihren Anlagen und Bedürfnissen; sie ist deßhalb auch, wie Alles, was sich nothwendig aus der menschlichen Natur ergibt, eine Wirkung dessen, der die Natur des Menschen geschaffen, und insofern nach der übereinstimmenden Lehre der katholischen Theologen *unmittelbar* göttlichen Ursprungs. Ihr Bestand hängt vom freien Willen der Menschen nicht ab. Mögen die Menschen wollen oder nicht, es muß nach dem Willen des Schöpfers eine Staatsgewalt geben, ebenso nothwendig, als es Staaten gibt.

Wir dürfen aber nicht außer Acht lassen — und auch das päpstliche Rundschreiben erinnert uns daran —, daß das bisher über den göttlichen Ursprung der gesellschaftlichen Autorität Gesagte nur von der *Gewalt selbst*, nicht aber vom *Träger* oder Inhaber derselben gilt. Die Gewalt kommt von Gott; die Personen zu bezeichnen, welchen dieselbe zukommen soll, bleibt der menschlichen Freiheit und der geschichtlichen Entwicklung überlassen. Hierdurch wird der Irrthum ausgeschlossen, der im 16. Jahrhundert bei englischen hochkirchlichen Theologen Aufnahme und an Jakob I. einen Hauptvertreter gefunden hat, als ob

Gott selbst unmittelbar die Fürsten erwählte und ihnen die Herrschergewalt übertrüge, etwa in der Weise, wie Saul und David zu Königen erkoren wurden. Aber diese Anschauung entbehrt nicht nur jeder positiven Begründung, sondern ein Blick auf die Geschichte erweist sie als unrichtig. Wir sind gewiß weit entfernt, das Walten der göttlichen Vorsehung bei Bezeichnung der Träger der Autorität zu läugnen; aber dieß hindert nicht, daß diese Bezeichnung unmittelbar menschlichen Ursachen zuzuschreiben sei, deren sich Gott zur Erreichung seiner Zwecke bedient. In der That sehen wir aus der Geschichte, daß die Bildung der Staaten in der verschiedensten Weise aus natürlichen, menschlichen Ursachen vor sich ging. Bald vollzog sich dieselbe durch allmähliche Entwicklung einer Familie zu einem größeren Gemeinwesen, bald durch Ansiedlung, bald durch List und Gewalt, oder endlich durch freies Übereinkommen.

Da nach kirchlicher Lehre die Bezeichnung des Inhabers der obrigkeitlichen Gewalt menschlichen Ursachen überlassen bleibt und dieser Inhaber auch eine Vielheit von Personen oder eine moralische Persönlichkeit, ja selbst die Gesammtheit eines Volkes als solche sein kann, folgt nun auch nothwendig, daß der Kirche an und für sich die Regierungsform, ob sie monarchisch oder aristokratisch oder demokratisch sei, ganz gleichgiltig ist. Sie verträgt sich ebenso gut mit der Republik, als mit dem Königthum, wofern sie nur in Beiden Gerechtigkeit findet. Denn bei aller Verschiedenheit der Regierungsform hält die Kirche daran fest, daß die obrigkeitliche Gewalt als solche *unmittelbar* von Gott, dem Urheber der menschlichen Gesellschaft, stammt. In der That wäre auch die Kirche bei ihrer Bestimmung für alle Völker und Nationen aller Zeiten und Länder in mißlicher Lage, wenn sie sich nur mit einer Regierungsform, z. B. der monarchischen, vertrüge. Schon im Mittelalter stand deßhalb die Kirche in einem ebenso freundlichen Verhältniß zu Venedig, Genua und den helvetischen Republiken, als zu der Wahlmonarchie in Polen und Deutschland und dem erblichen Königthum in Frankreich und England. Heute aber, wo die politischen Umwälzungen an der Tagesordnung sind und man die Kirche gerne als die grundsätzliche Gegnerin gewisser Staatsformen verdächtigen möchte, um einen Vorwand des Kampfes gegen sie zu finden, war es mehr als je nothwendig, daß der Heilige Vater diese an und für sich selbstverständliche Wahrheit wieder nachdrücklich betonte.

2. Während aber die kirchliche Lehre von dem göttlichen Ursprung

der obrigkeitlichen Gewalt dieser in den Augen der Völker die denkbar höchste Würde und Majestät verleiht, beschützt sie zugleich die Träger derselben auf das Wirksamste vor eitler Selbstüberhebung und verderblichem Mißbrauch ihrer Vorrechte. Der Gedanke allein, daß er nur der Stellvertreter eines Höheren ist, der ihn an seiner Autorität theilnehmen läßt, ist geeignet, den christlichen Monarchen vor thörichtem Hochmuth zu bewahren. Daher haben auch die mächtigsten christlichen Herrscher, wie Karl der Große, Kaiser Heinrich II. und Ludwig der Heilige, auf dem höchsten Gipfel irdischer Macht die tiefste Demuth zu wahren gewußt. Außerdem aber ermahnt die Kirche den Herrscher an seine strengen Pflichten. Diese entsprechen der Größe seiner Würde. „Du bist der Stellvertreter Gottes, mit göttlicher Würde bekleidet," spricht die Kirche zum Inhaber der obrigkeitlichen Gewalt, „aber erinnere dich, daß die Gewalt dir nicht verliehen ist zu deinem eigenen Nutzen, sondern zum Vortheil und Nutzen der dir Anvertrauten. Du hast also beim Gebrauch deiner Herrscherrechte nicht auf deinen Privatvortheil, auf Selbstbereicherung, auf Ehre und eitlen Ruhm vor der Welt zu schauen, sondern auf das allgemeine Wohl deiner Unterthanen. Die Unterthanen sind nicht deinetwegen, sondern du bist der Unterthanen wegen da. Es ist dir also z. B. nicht erlaubt, bloß im Interesse einer größeren Machtstellung nach Außen das ganze Volk in die Kasernen zu stecken und mit unerschwinglichen Steuerlasten zu erdrücken; noch weniger aber ist es dir gestattet, zur Erweiterung deines Reiches oder gar einer persönlichen Rankune zuliebe mit dem Kriege zu spielen und Tausende und aber Tausende aus deinem Volke in den sichern Tod zu senden, unbekümmert um den Jammer und das Elend der Daheimgebliebenen." — Je mehr die Vergötterung der Staatsgewalt um sich greift und Leib und Seele der Unterthanen als Brandopfer in Anspruch nimmt, um so nothwendiger war es für den Papst, auf den Zweck der obrigkeitlichen Gewalt und die damit gegebene Schranke der obrigkeitlichen Befugnisse hinzuweisen. Wie weit wir in unseren Begriffen mit Bezug auf den Zweck der Staatsgewalt gekommen sind, beweist der Umstand, daß man Gesetze, welche direct Millionen von Unterthanen in ihren höchsten Gütern schädigen und indirect den ganzen Staat in Mitleidenschaft ziehen, durch den Hinweis auf „unveräußerliche Staatshoheitsrechte" rechtfertigen wollte. Dagegen aber bleibt es eine unumstößliche christliche Wahrheit, daß die Obrigkeit ihre Gewalt nur zum Wohle der Unterthanen erhalten hat, daß sie somit keine Vollmacht besitzt, gemeinschädliche Gesetze

zu erlassen, und solche Gesetze auch keine bindende Kraft haben. — Wir wiederholen nur etwas in dem Gesagten schon Enthaltenes, wenn wir noch im Anschluß an die Encyklika ausdrücklich hervorheben, daß die menschliche Obrigkeit nichts Sündhaftes oder dem Willen Gottes Widerstreitendes befehlen kann. Ein protestantisches Blatt war sehr ungehalten darüber, daß der Heilige Vater zweimal in seinem Rundschreiben an diese Wahrheit erinnert — ein Zeichen, daß man dieselbe als unbequem ansieht und es somit doppelt nothwendig ist, sie nachdrücklich zu betonen. Sie ist übrigens so selbstverständlich, daß man sich wundern muß, wie es möglich war, sie zu bezweifeln. Wo hat je ein Beamter oder Minister das Recht gehabt, die für Alle gegebenen Gesetze der höchsten Reichsgewalt durch seine Befehle rückgängig zu machen oder umzustoßen? Und was ein Beamter gegen die höherstehende Behörde nicht thun darf, sollte dem menschlichen Gesetzgeber gegenüber, dem höchsten Gesetzgeber Himmels und der Erde gestattet sein? Oder ist nicht jeder, auch der höchste menschliche Vorgesetzte nur ein Diener und Stellvertreter Gottes? Hat er nicht die göttlichen Gebote, mögen sie uns nun durch die bloße Vernunft oder durch die Offenbarung bekannt sein, ebenso gut zu respectiren, als jeder andere Mensch?

So schön und vortrefflich aber auch all die angedeuteten Pflichten der Regierenden sind, ist nicht die Gefahr vorhanden, daß dieselben gar zu leicht mißachtet werden und ein todter Buchstabe bleiben? Um dieß zu verhüten, mahnt Leo XIII. die Fürsten und Machthaber an die schwere Verantwortung, welche sie vor Gott haben. Wenn man sieht, wie manche Regierungen und liberale Kammermajoritäten mit rücksichtsloser Willkür die altehrwürdigsten und heiligsten Rechte der Unterthanen mit Füßen treten, möchte man allerdings glauben, sie hielten sich für absolut autonom und unverantwortlich. Aber vor der christlichen Wahrheit hält die Chimäre von der allmächtigen, unverantwortlichen Staatsgewalt nicht Stich. Auch der größte Machthaber der Erde hat noch einen Herrn über sich, dessen Geboten er unterworfen ist und der ihn einst zu strenger Rechenschaft ziehen wird. An Alle, ohne Unterschied des Standes, Alters und Geschlechtes, richtet die Kirche die Mahnung des hl. Paulus: Wir Alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhle Christi. Vor dem Richterstuhl Gottes gilt kein Unterschied der Person; auch Krone und Scepter bleiben diesseits des Grabes. Gerade an die Könige ist die ernste Warnung aus dem Buche der Weisheit gerichtet, auf die sich der Heilige Vater beruft: „Der Höchste wird eure

Werke untersuchen und eure Gedanken erforschen, weil ihr, obwohl ihr Diener seiner Herrschaft sein solltet, nicht richtig Recht gesprochen, das Gesetz der Gerechtigkeit nicht bewahrt habt, auch nicht nach dem Willen Gottes gewandelt seid. Schauerlich und schnell wird er vor euch stehen, weil das grimmigste Gericht diejenigen, welche Vorgesetzte gewesen, treffen wird. ... Den Gewaltigeren steht eine stärkere Folter bevor."[1] „Du weißt," schrieb einst Gregor VII. an den König von Dänemark, „daß die Könige gleich den Bettlern zuletzt Staub und Asche werden und daß wir Alle bei dem letzten Gerichte erscheinen müssen, welches für uns Priester, Könige und Fürsten um so furchtbarer sein wird, weil wir nicht allein für uns selbst, sondern auch für unsere Untergebenen werden Rechenschaft abzulegen haben. Lebe und regiere deßhalb so, Theuerster, daß du dann ohne Furcht dem ewigen Könige in's Angesicht schauen und aus seinen göttlichen Händen die herrliche und unvergleichliche Krone des Himmelreiches empfangen könnest zum Lohne für die treue Verwaltung deines hohen Amtes."[2] Gewiß, wo noch christlicher Glaube in den Herzen der Herrscher lebt, kann es keinen sichereren Schutz gegen den Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt geben, als diesen ernsten Gedanken an das auch den Richtern dieser Erde bevorstehende Gericht. Gerade mit dieser Lehre hat die Kirche von jeher sich als das wirksamste Bollwerk gegen den staatlichen Absolutismus erwiesen. In den Staaten des Mittelalters, welche unter dem Einfluß der Kirche sich bildeten, konnte der schrankenlose, willkürliche Despotismus keinen Boden finden. Deßhalb begannen alle diejenigen Könige, welche es nach absoluter Gewaltherrschaft gelüstete, mit der Knechtung der Kirche. War diese einmal gekettet, so ließen sich die Völker leicht die Fesseln der Willkürherrschaft anlegen.

Kurz und bündig sind die Obliegenheiten der christlichen Obrigkeit in der Norm enthalten, nach der sie sich im Gebrauche ihrer Gewalt richten soll. „Die Könige," sagt der Heilige Vater in seinem Rundschreiben, „sollen sich das Beispiel Gottes in der Weltregierung vor Augen stellen, mit gewissenhafter Gerechtigkeit regieren und die nöthige Strenge mit väterlicher Liebe verbinden." Eben weil die menschliche Autorität eine Theilnahme an der göttlichen Weltherrschaft ist, deßhalb sollen die Fürsten ihre Gewalt nach dem Beispiel Gottes handhaben.

---

[1] Weish. 6, 4 ff.

[2] Epist. LI ad Suenum regem Danorum. Migne, Patrol. tom. 148. col. 403.

Sie sollen nicht Despoten sein, welche über ihre Untergebenen wie über Sklaven verfügen. So haben die heidnischen römischen Kaiser, so ehemals die türkischen Sultane gehandelt. Selbst mit dem bloßen Lichte der Vernunft erkannten die heidnischen Völker des Alterthums, daß die Herrscher nach dem homerischen Ausdruck „Hirten der Völker" sein sollen. Noch viel mehr galt es nach christlicher Anschauung von jeher als das edelste Vorrecht des Fürsten, der Beschützer der Unterdrückten, der Hort der Wittwen und Waisen und der Vater Aller zu sein [1]. Liebe und Gerechtigkeit sollen immerdar den Thron des Herrschers umstehen, die Liebe soll die Gerechtigkeit vor Grausamkeit und die Gerechtigkeit die Liebe vor Schlaffheit bewahren. Daher spricht denn auch die Kirche bei der Krönung zu dem Fürsten, nachdem sie ihn an seine Pflichten gegen Gott und die Kirche und an die damit verbundene schwere Verantwortung erinnert: „Die Gerechtigkeit, ohne welche keine Gesellschaft lange bestehen kann, sollst du gegen Alle unerschütterlich walten lassen, indem du den Guten Belohnung, den Bösen die verdienten Strafen ertheilest. Die Wittwen, Waisen, Armen und Schwachen sollst du vor jeder Unterdrückung schützen, dich gegen alle, die sich nahen, mild, sanft und leutselig zeigen nach Maßgabe deiner königlichen Würde. Aus deinem Benehmen soll man ersehen, daß du nicht zu deinem Vortheil, sondern zum Nutzen des ganzen Volkes regierest und den Lohn deiner guten Thaten nicht auf Erden, sondern im Himmel erwartest."

Wo diese katholischen Grundsätze zur Geltung kommen, wird ein inniges Verhältniß gegenseitiger Liebe zwischen Fürst und Volk sich bilden. Der Fürst wird seine erhabene Gewalt nur gebrauchen, um seinem Volke wohlzuthun, und deßhalb wird auch sein Thron in der Liebe und Treue seiner Unterthanen die festeste Grundlage haben. Mit Zuversicht wird der Monarch sein Haupt jedem seiner Unterthanen in den Schooß legen können.

3. Aus unseren bisherigen Ausführungen über Ursprung und Bedeutung der obrigkeitlichen Gewalt ergibt sich nun von selbst, was die Encyklika über den christlichen Gehorsam lehrt. Wie die Kirche die Träger der Gewalt an ihre hohe Würde, aber auch an ihre schwere Verantwortung erinnert, so mahnt sie in gleicher Weise die Völker an die strenge Pflicht, zugleich aber auch an die Erhabenheit und Verdienstlichkeit des christlichen Gehorsams. Ist die Autorität nur Menschenwerk,

[1] „De ratione regis est," sagt der hl. Thomas, „quod sit pater, commune multitudinis bonum non suum quaerens" (De Regimine princip., I. c. 1).

so ist auch der Gehorsam gegen dieselbe nur Menschendienst, hervorgehend aus Furcht vor Gewalt oder aus Eigennutz. Es gelten dann auch vom Gehorsam die Worte Fichte's: „Auf dem Rechtsgebiet gibt es kein Mittel, den Menschen zu verbinden, als die Einsicht: was du Andern thust, sei es Gutes oder Böses, das thust du nicht den Andern, sondern dir selbst.“ [1] Das hauptsächlichste Princip in der liberalen Gehorsamstheorie besteht in dem Gebot: vermeide jeden Conflict mit der Polizei, im Übrigen brauchst du dich um nichts zu bekümmern. Dagegen geht der christliche Gehorsam aus Gewissensrücksichten, aus Pflichtgefühl hervor. Der Christ gehorcht, weil er in dem Vorgesetzten Gottes Stellvertreter erblickt; im Grunde gehorcht er somit auch nicht den Menschen, sondern Gott selbst, der ihm durch die Menschen seinen Willen kundthut. Diese Kundgebung des göttlichen Willens durch die Obrigkeit ist freilich nicht so zu verstehen, als ob Gott derselben durch besondere Eingebung seinen Willen offenbarte; aber indem uns Gott einer Obrigkeit unterwirft, können wir den Befehlen dieser Obrigkeit nicht mehr zuwiderhandeln, ohne zugleich den Willen Gottes zu übertreten: gerade so, wie ein Kind, das der Vater der Leitung eines Erziehers unterstellt hat, den Willen des Letzteren nicht mißachten kann, ohne sich zugleich gegen den Willen des Vaters zu verfehlen. Innerhalb der ihm zugewiesenen Sphäre ist also der Wille der Obrigkeit zugleich der Wille Gottes und eine Übertretung des obrigkeitlichen Befehles eine Sünde, wofern die Obrigkeit unter Sünde verpflichten will. Deßhalb gehorcht denn auch der gute Christ nicht nur, so lange das gezückte Schwert der Polizei über ihm schwebt, sondern auch dann, wenn das Dunkel der Nacht ihn schützt und der Arm der strafenden Gerechtigkeit ihn nicht ereilen kann. Denn er weiß, daß auch dann das allsehende Auge Gottes über ihm wacht. — Kurz faßt der hl. Paulus die Lehre vom christlichen Gehorsam in die Worte zusammen: „Jegliche Seele sei den höhergestellten Gewalten untergeben. Denn es gibt keine Gewalt außer von Gott; die es aber sind, sie sind von Gott gesetzt. Sonach, wer sich der Gewalt widersetzt, stellt sich Gottes Anordnung entgegen. Die sich aber entgegenstellen, werden ihr Strafurtheil empfangen. . . . Deßhalb aus Nothwendigkeit seid untergeben, nicht allein um des Zornes, sondern auch um des Gewissens willen.“ [2].

Die Befugniß der Obern, im Gewissen zu etwas zu verpflichten,

---

[1] J. G. Fichte, Grundlage des Naturrechts. § 17.

[2] Röm. 13, 1. 2. 5.

erleidet jedoch eine doppelte Einschränkung. Ihre Befehle dürfen erstens sich nur innerhalb des ihr zustehenden Gebietes bewegen, nicht darüber hinaus: das gilt von der weltlichen Obrigkeit ebensowohl als von der geistlichen. Die Staatsgewalt z. B. hat nicht das Recht, das ganze Privatleben des Einzelnen und der Familien beliebig durch Gesetze zu maßregeln, oder sich zum Gesetzgeber auf religiösem Gebiete zu erheben, ebensowenig als es der obersten kirchlichen Behörde zusteht, sich in die rein politischen innern Angelegenheiten irgend eines Landes einzumischen. Zweitens darf die Obrigkeit nie etwas Sündhaftes befehlen. Den Grund dieser Einschränkung haben wir schon oben angeführt. Der niedere Beamte hat nicht nur kein Recht, aus sich seinen Untergebenen etwas zu befehlen, was dem Willen der höhern Behörden offenbar widerspricht, sondern er darf dieß auch ohne Verletzung seiner Amtspflicht gar nicht thun. Thut er es dennoch, so dürfen ihm die Untergebenen nicht gehorchen. Das hier von dem Verhältniß der niedern zu den höhern weltlichen Behörden Gesagte gilt nun auch von jeder menschlichen Obrigkeit in ihrer Beziehung zum höchsten Herrn Himmels und der Erde, von dem alle Gewalt herkommt. Die Menschen haben nicht das Recht, Befehle zu erlassen, die den Geboten Gottes zuwiderlaufen; thun sie es dennoch, so darf man ihnen nicht gehorchen, ohne sich zu versündigen. Denn „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ [1]. So antworteten die Apostel dem Synedrium, als dieses ihnen befahl, dem ihnen gewordenen Auftrage Christi zuwiderzuhandeln. So haben die Christen aller Jahrhunderte geantwortet, wenn man sie durch „Staatsgesetze“ zu sündhaften Handlungen verpflichten wollte. Lieber wollten sie alles Leid und Ungemach über sich ergehen lassen, ja lieber Folter und Tod erdulden, als Gott durch eine Sünde beleidigen, eingedenk der Worte des Heilandes, die gewiß allen christlichen Martyrern vorgeschwebt haben: „Fürchtet euch nicht vor denjenigen, welche den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können; fürchtet vielmehr denjenigen, welcher sowohl Seele wie Leib verderben kann in der Gehenna.“ [2] Diese Einschränkung des Gehorsams thut übrigens, wie die Geschichte beweist, der Unterthanenpflicht keinen Eintrag. Der Christ weiß, daß die Rebellion gegen die rechtmäßige Obrigkeit nicht gestattet ist [3]. Daher sehen wir denn

---

[1] Act. 5, 29. [2] Matth. 10, 28.

[3] Zu wiederholten Malen hat Pius IX. den Satz verurtheilt: man dürfe den rechtmäßigen Fürsten den Gehorsam verweigern, ja sich gegen sie empören. Vgl. das Breve „Cum catholica“ vom 26. März 1860.

auch, daß die Christen aller Zeiten und Länder, trotz der ungerechtesten und grausamsten Verfolgungen, ihrer Unterthanenpflicht nie untreu wurden. Mit Recht sagt die Encyklika, daß man kaum weiß, worüber man mehr erstaunen soll, über die Härte und Grausamkeit der Verfolger, oder über den heldenmüthigen Gehorsam der Christen. Diese unerschütterliche Unterthanentreue der Letztern war so bekannt, daß die christlichen Apologeten sich auf sie berufen konnten, um die Ungerechtigkeit der Christenverfolgungen nachzuweisen. Wenn trotz alledem nach dem Zeugnisse Tertullians und Anderer der Vorwurf der „Reichsfeindlichkeit" gegen die Christen erhoben wurde, so mag das die Katholiken heute in ähnlicher Lage trösten.

4. Herrlich fürwahr und heilbringend sind die Lehren, welche die Kirche der Obrigkeit und den Unterthanen, den Fürsten und Völkern über ihre gegenseitigen Pflichten ertheilt. Aber sie begnügt sich nicht damit, zu lehren. Neben der Pflicht, zu lehren, hat die Kirche auch die Aufgabe, zu erziehen, alle Gläubigen anzuhalten, Alles zu beobachten, was Christus gelehrt hat (Matth. 28, 20), und sie dazu durch ihre reichen Gnadenmittel zu befähigen. Gerade hierin erkennen wir auch einen Fundamentalunterschied zwischen der katholischen Kirche und dem Protestantismus. Dieser kann wohl seinen Anhängern die Bibel in die Hand drücken und ihnen einen Prediger geben, der ihnen vorträgt, was ihm sein Geist eingibt. Aber damit ist seine Wirksamkeit, besonders für die Erwachsenen, so ziemlich am Ende. Daher denn auch die häufige Klage unter protestantischen Geistlichen, daß sie fast allen Einfluß auf die religiöse Haltung der Erwachsenen verlieren und nicht im Stande sind, die praktische Beobachtung der noch traditionell festgehaltenen Lehren durchzusetzen. Dagegen stehen der katholischen Kirche unzählige mächtige Mittel zu diesem Zwecke zu Gebote. Wir erinnern nur an die ganze kirchliche Hierarchie, an den häufigen Empfang der heiligen Sacramente, besonders des hochwichtigen Bußsacramentes, an die tägliche Feier der heiligen Messe, der die Gläubigen wenigstens an Sonn- und Feiertagen beiwohnen müssen, an die Gegenwart unseres Erlösers auf unsern Altären, an das ganze Kirchenjahr mit seinen herrlichen Festzeiten, an die Verehrung der Heiligen, besonders der Mutter Gottes, an die zahlreichen kirchlichen Andachten und Gebete: das Rosenkranzgebet, die Kreuzwegandacht, den englischen Gruß; an die zahlreichen kirchlichen Vereine und Bruderschaften, an die Exercitien, Missionen und Jubiläen, endlich an die zahlreichen Ordensgesellschaften mit ihrem Gebet,

ihrem Beispiel und ihrem Heroismus der Nächstenliebe. So dringt die Kirche durch alle Schichten der Gesellschaft, bis in das Innere der Familie, ja in das innerste Heiligthum des Herzens ihrer Gläubigen, sie erfaßt den ganzen Menschen mit jeder Faser, um ihn durch treue Pflichterfüllung seiner ewigen Bestimmung entgegenzuführen. Die Geschichte beweist, wie treu die Kirche ihrer Mission als Erzieherin der Menschheit auch in Bezug auf das Verhältniß der Fürsten zu ihren Unterthanen und umgekehrt nachgekommen ist. Wenn ich Umschau halte unter jenen erhabenen Gestalten heiliger Fürsten und Fürstinnen, die auf dem Thron, auf dem Gipfel der Macht, umgeben von allen Reizen und Verlockungen, welche die Welt zu bieten vermag, die christliche Entsagung bis zum Heroismus geübt und für alle Zeiten als unerreichte Muster christlicher Regenten dastehen werden; und wenn ich mich dann frage: wer hat uns dieselben geschenkt? so antwortet die Geschichte: sie alle, ohne eine einzige Ausnahme, sind Kinder der katholischen Kirche; die Kirche hat sie an ihrer Brust großgezogen und ihnen den Heiligenschein um das gekrönte Haupt gewunden. Über ihrer Sorge für die Herrscher vergaß aber die Kirche die Unterthanen nicht, um auch sie zur Erfüllung ihrer Pflichten *anzuhalten*. Wie zu Zeiten der ersten Christenverfolgungen, so waren immer und überall die Katholiken die treuesten Unterthanen. Während die Kirche die Unterthanen in ihren Rechten nach Kräften schützte, hielt sie dieselben unaufhörlich zum Gehorsam und zur Treue an und erstickte dadurch unzählige Revolutionen im Keime. Gerade durch die Hochhaltung des Autoritätsprincips erwies sich die Kirche von jeher als die erste, wahrhaft conservativste Macht. Denn der Conservatismus besteht seinem tiefsten Wesen nach in dem Festhalten an der rechtmäßigen Autorität auf jedem Gebiete und in der Pietät gegen dieselbe. Daher ist denn auch heute noch trotz des beliebten Vorwurfes der „Reichsfeindlichkeit", den die Katholiken von dem Liberalismus hinnehmen müssen, die Unterthanentreue derselben *notorisch*. Warum wagen oft liberale Kammermajoritäten überwiegend katholische Länder so rücksichtslos in ihren heiligsten religiösen Interessen zu kränken und zu schädigen? Weil sie wohl wissen, daß sie von den Katholiken keine Revolution zu fürchten haben. Leopold I. von Belgien soll einst zu einem seiner Minister gesagt haben: „Suchen Sie mir nur immer die Liberalen zu schonen und in Ruhe zu halten, denn die Katholiken machen keine Revolution." Ist nicht auch die neueste Geschichte Preußens ein herrlicher Beweis für die Unterthanentreue der Katholiken? Fürst Bismarck hat dieselbe am

10. März 1873 im Herrenhause mit den Worten anerkannt: „In die Nationalversammlung von 1848 haben alle Kreise mit überwiegend katholischer Bevölkerung Freunde der Ordnung gewählt, was in den evangelischen Kreisen nicht der Fall gewesen war.“ Und Friedrich Wilhelm IV. sprach einst das für die Katholiken so ruhmreiche Wort: „Der Treue meiner katholischen Unterthanen habe ich die Erhaltung meines Thrones zu danken.“ Und reden nicht auch die Schlachtfelder von Sadowa, Weissenburg und Sedan laut von der opferwilligen Unterthanentreue der Katholiken? Ja hat nicht der Culturkampf selbst die Unterthanentreue der Katholiken Deutschlands auf's Glänzendste bewährt? Kurz nach den schweren Opfern an Blut und Geld im französischen Kriege hätte das brave katholische Volk gewiß etwas Besseres zum Lohne erwarten dürfen, als den Culturkampf, der ihm so viele Bischöfe und Priester geraubt, so viele katholische Schulen und Anstalten aller Art vernichtet, so viele seiner Söhne und Töchter in die Verbannung getrieben, ihm so schwere pecuniäre Verluste auferlegt hat, ja der ihm sein kostbarstes Kleinod, den angestammten römisch-katholischen Glauben zu nehmen drohte. Aber hat sich in all die Klagen über das mannigfache herbe Leid, das seit einem Jahrzehnt ohne alle Schuld von ihrer Seite über die Katholiken Preußens hereingebrochen, auch nur der leiseste Ruf nach blutiger Vergeltung gemischt? Öffentliche Blätter wagten beim Beginne des Culturkampfes wiederholt die Behauptung, man hoffe in gewissen Kreisen auf gewaltsame Unruhen des katholischen Volkes. Hat diese Hoffnung wirklich bestanden, sie ist, wenn je eine, gründlich zu Schanden gewordene, dank der unverbrüchlichen Unterthanentreue der Katholiken. Warum also zeigt man ein solches Mißtrauen gegen die katholische Kirche, diese festeste Stütze der gesellschaftlichen Ordnung? Warum sucht man sie auf jede Weise zu hindern und zu knechten?

Aber ist nicht Grund zur Besorgniß vorhanden, die Kirche werde sich „Übergriffe“ auf das staatliche Gebiet erlauben, die Staatsgewalt „hierarchischen Gelüsten“ dienstbar machen? Der Heilige Vater läßt sich herbei, diese alten und schon tausendmal widerlegten Anschuldigungen von Neuem in seiner Bulle zurückzuweisen. Feierlich erklärt er deßhalb, daß Gott zwei Gewalten eingesetzt hat: die geistliche und die weltliche. „Sie“ (die Kirche Christi), so lauten die Worte der Bulle, „anerkennt und erklärt, daß die weltlichen Dinge der Staatsgewalt unterstehen und diese in ihrem Gebiete souverän ist; in Bezug auf solche Dinge aber, die, wenngleich aus verschiedenen Ursachen, sowohl vor das kirchliche als

das weltliche Forum gehören, will sie, daß ein einträchtiges Verhältniß zwischen beiden Gewalten bestehe und so die für Beide verderblichen Streitigkeiten vermieden werden." [1]

Von einer Gefahr für den Bestand der Staatsgewalt von Seiten der katholischen Kirche kann somit nur Böswilligkeit reden. Nein, die Kirche bringt der Staatsgewalt nicht nur keine Gefahr, sondern sie ist, wie Geschichte und Vernunft beweisen, mit ihren Lehren und Gnadenmitteln die festeste und sicherste Stütze derselben. Mit Recht ermahnt deßhalb der Papst am Schlusse seiner Encyklika Fürsten und Völker, der Kirche die Freiheit zu geben, deren sie zur Erfüllung ihrer erhabenen socialen Mission bedarf. Es liegt dieß fürwahr im allereigensten Interesse der Staaten. Sehen wir nicht immer größere Massen in Folge der Verarmung und der religiösen Verwahrlosung sich der sogenannten Emancipationsbewegung anschließen? Wird nicht der Ruf nach blutiger Vergeltung von unten immer lauter und ungestümer? Wäre es da nicht endlich an der Zeit, daß man der ersten conservativen Macht, welche uns die christliche Civilisation geschenkt und gewiß am meisten berufen ist, uns dieselbe zu erhalten, freie Hand lasse, um so mehr, da es selbst von liberalen Regierungen schon anerkannt worden, daß in gut katholischen Ländern die Umsturzelemente keinen Boden finden? Man höre auf, die Unterthanentreue der Katholiken zu verdächtigen und suche die wahren „Reichsfeinde" unter jenen, welche der festesten Schutzwehr der bestehenden Ordnung einen Krieg auf Leben und Tod erklärt haben; welche, wie dieß in Frankreich der Fall ist, durch Maßregelung der Kirche den Kranken und Sterbenden ihre Wärter und Tröster, den Waisen ihre Pflegemütter, den Gefallenen ihre Stützen, den Kindern ihre katholischen Lehrer und Erzieher entreißen und diese in die Verbannung treiben; welche die Religion aus der Schule und den Herzen der Kinder, ja aus dem ganzen öffentlichen Leben zu verbannen suchen und dadurch immer größere Schaaren dem Unglauben, dem sittlichen und wirthschaftlichen Ruin und der Verzweiflung überantworten.

Victor Cathrein S. J.

---

[1] Die Worte lauten im Urtext: „Quae in genere rerum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio eorum (principum) esse agnoscit et declarat (ecclesia Christi); in iis, quorum judicium, diversam licet ob causam, ad sacram civilemque pertinet potestatem, vult existere inter utramque concordiam, cujus beneficio funestae utrique contentiones devitantur."

Inspiration und Mythus.

Die zwischen der biblischen Urgeschichte und den parallelen Mythen des Heidenthums unläugbar bestehende Verwandtschaft hat längst schon die Aufmerksamkeit der Exegeten sowohl als der Alterthumsfreunde für sich in Anspruch genommen. Welcher Art ist diese Verwandtschaft? mußte man sich fragen; wem steht das Recht der Erstgeburt zu, der Bibel oder dem Mythus? Keinesfalls leiten sich die heidnischen Mythen aus dem zweifellos jüngeren Buche Mosis her. Entweder also stammen die mosaische und die heidnische Überlieferung beide von einer älteren vormosaischen Überlieferung her, oder aber die mosaische Urgeschichte ist in irgend einer Weise aus der heidnischen Überlieferung, aus dem Mythus hervorgegangen.

Die erstere der beiden letztgenannten Auffassungen ward in doppelter Richtung weitergebildet.

Die kirchliche, bereits von den älteren kirchlichen Schriftstellern und vor ihnen von jüdischen Apologeten vertretene Anschauung bezeichnete jene ältere vormosaische Überlieferung als eine heilige, als die naturgemäße Fortsetzung der Uroffenbarung, welche sich, von den Zeugen der urgeschichtlichen Vorgänge angefangen, durch die nachfolgenden Generationen fortgeerbt hatte, unverfälscht in der Reihenfolge der auserwählten Patriarchen, trüber und trüber in den anderen, dem Verderben verfallenen Geschlechtsfolgen.

Der kirchlichen Anschauung tritt die rationalistische schroff gegenüber. Sie anerkennt keine Uroffenbarung, kein göttliches Walten zum Zwecke der Reinerhaltung einer Tradition; Alles in der Weltgeschichte gilt ihr als rein menschlich. Gewisse urgeschichtliche Thatsachen, heißt es hier, machten einen tiefen Eindruck auf die Zeitgenossen und erbten sich von Mund zu Munde fort. Aber die Überlieferung vermochte doch nicht auf die Dauer die Gesammtheit der Ereignisse und noch weniger Bedeutung und Zusammenhang derselben festzuhalten, und so wäre es bald um die letzten urgeschichtlichen Anklänge geschehen gewesen, hätte nicht der Menschengeist selbst in unbewußtem Schaffen den Ausfall ersetzt, durch seine mythenbildende Thätigkeit nämlich, welche nun wieder in die zusammenhanglosen Überreste der Tradition einen Zusammenhang und Sinn hineindichtete. So gestalteten sich die Mythen der verschiedenen

Völker. Ihre Verwandtschaft danken sie der Gemeinsamkeit der allerdings engbegrenzten Grundlage, auf welcher sie erwuchsen; ihre Verschiedenheit der Eigenart des individuellen Volksgeistes. So hat Israel, großgezogen in der eine monotheistische Weltauffassung begünstigenden Wüste, seinen „Ursagen“ den Stempel des Monotheismus aufgedrückt, indessen andere Nationen Vorderasiens in der Vielgestaltigkeit ihrer Göttermythen die Üppigkeit ihres Heimathlandes wiederspiegeln. Wir brauchen nicht erst zu erinnern, daß die soeben skizzirte Auffassung, als aus der Negation der Offenbarung und der Schriftinspiration hervorgegangen, schlechthin abzuweisen ist.

Kommen wir jetzt zu derjenigen Ansicht, welche die mosaische Urgeschichte irgendwie auf den heidnischen Mythus zurückführt. Sie stellt die Thatsache der Uroffenbarung nicht in Abrede, ebensowenig die Möglichkeit einer unter göttlichem Beistande unverfälschten Überlieferung derselben; doch rechnet sie ohne letztere Voraussetzung. Ihr zufolge fiel die älteste Überlieferung zunächst einer allgemeinen Zersetzung anheim, ward bei allen Völkern zum Mythus, uud es stellt sich uns der mosaische Bericht dar als hervorgegangen aus eben jener verderbten Überlieferung, als das Ergebniß einer von inspirirter Hand durchgeführten Purificirung der Mythen des Heidenthums. Diese Ansicht faßt, ohne sich gerade zu derselben zu bekennen, ein in diesen Blättern [1] bereits rühmlich erwähnter französischer Gelehrter, Abbé F. Vigouroux, in's Auge, indem er gegen Ende seiner Vergleichung des keilschriftlichen mit dem biblischen Sündfluthberichte ausruft [2]: „Man sage uns doch, wo hat Moses diese so edeln, so reinen, so erhabenen Vorstellungen geschöpft? Ist sein Bericht einfach das Ergebniß einer Purificirung der chaldäischen Überlieferung, oder ist er eben die von den Abrahamiden in unversehrter Reinheit bewahrte Urüberlieferung selbst? Wir wüßten es nicht zu sagen; so viel jedoch behaupten wir mit vollster Zuversicht, daß, soferne wir es hier mit einer Purificirung zu thun haben, keinesfalls von einer durch bloß menschlichen Fleiß durchgeführten Purificirung die Rede sein kann.“

Die Zulässigkeit dieser Ansicht möchten wir nicht bestreiten. Der historische (nicht mythische) Charakter der biblischen Urgeschichte, sowie deren inspirirter Charakter bleiben gewahrt, deren behauptete Entstehungs-

---

[1] 1880, Bd. XVIII. S. 219 ff.

[2] La Bible et les découvertes modernes, 2e édition, t. I. p. 250.

weise aber steht mit keinem anerkannten Offenbarungssatze in directem Widerspruch. Einige Bedenken freilich sind auch so nicht ausgeschlossen. Wann doch, während des Zeitraumes von Adam bis Moses, erfolgte auch im auserwählten Stamme jene mythenhafte Entstellung der urgeschichtlichen Überlieferung? Man denkt hier wohl an die Zeit unmittelbar vor Abraham, wo nach Jos. 24, 2 einige Patriarchen sich durch Götzendienst scheinen versündigt zu haben. Allein der Anhalt ist doch gar zu schwach. Eine vorübergehende Übertragung der dem einzig wahren Gott schuldigen Verehrung auf Götzen bedingt zwar eine Außerachtsetzung der Offenbarung, jedoch keineswegs eine Entstellung der urgeschichtlichen Überlieferung. Die Geschichte des Volkes Israel bietet hierfür mehrfache Belege. So ruht denn die ganze Ansicht auf einer unerwiesenen historischen Voraussetzung.

Dazu kommt dann, was Abbé Vigouroux richtig betont, daß nämlich eine solche Herausschälung der wahrhaften Urgeschichte aus der dichten Parasitenhülle, welche bei all den ältesten Culturvölkern des Orient der Mythus rund um den Stamm der Urüberlieferung geflochten und gewoben hatte, unmöglich auf rein natürliche menschliche Thätigkeit zurückgeführt werden kann; ja nicht einmal die Annahme einer gewöhnlichen Inspiration reicht aus, wie sie z. B. Moses bei Aufzeichnung selbsterlebter Vorgänge mag zu Theil geworden sein; es muß der höchste Grad der Inspiration angenommen werden, welche, unbeirrt durch die grenzenlose Entstellung, die heute noch des Fleißes geschulter Mythologen spottet, unerachtet des dazumal höchst mangelhaft vorhandenen historischen und kritischen Sinnes, die Hand des inspirirten Purificators mit unfehlbarer Sicherheit in der Weise leitet, daß er aus der Dichtung die Wahrheit, aus dem Mythus die Urgeschichte aussondere. Eben hierin liegt aber auch, unseres Dafürhaltens, ein Grund, warum ein Reinigungsprozeß, wie der geschilderte, nicht behauptet werden sollte. Denn der höchste Grad der Inspiration sollte nicht angenommen werden, wenn man ohne denselben Alles auf die einfachste, natürlichste, der göttlichen Vorsehung angemessenste Weise erklären kann. Das ist nun in unserer Frage der Fall. Die Existenz einer Uroffenbarung seit den Anfängen unseres Geschlechtes steht fest. Die Vererbung derselben auf Männer wie Henoch, Noe, Abraham, Isaak, Jakob und folgerichtig auch auf die Mittelglieder der Patriarchenreihe liegt der ganzen biblischen Erzählung als stillschweigende Voraussetzung zu Grunde. Alle diese Gestalten haben einen und denselben religiösen Horizont, alle stehen sie da

als die Träger der gleichen Verheißungen. Es bleibt also nach wie vor die natürlichste Erklärung diese, daß Gott, wie späterhin, so auch bereits vor Moses für die unverfälschte Überlieferung der Offenbarung, und speciell der urgeschichtlichen Abschnitte derselben, innerhalb der auserwählten Geschlechtsreihe Sorge trug, und daß dann Moses eben diese, sei es schriftlich oder bloß mündlich überkommene Überlieferung in seiner Genesis niederlegte.

In anderem Sinne, als dem bisher erörterten, hat neuestens ein namhafter katholischer Autor, Franz Lenormant, die biblische auf die heidnische Urgeschichte zurückzuführen versucht. Auch er läßt die ersten Kapitel der Genesis durch einen mit Hilfe der Inspiration vollzogenen Reinigungsproceß aus den heidnischen Mythen hervorgehen; doch gilt ihm das Ergebniß dieser Reinigung nicht etwa als Geschichte, sondern selbst wieder als Mythus, ein Mythus freilich, der, anstatt wie früher die sinnenfällige Einkleidung sinnlicher, naturalistischer, polytheistischer Vorstellungen zu sein, nunmehr übernatürliche Glaubens- und Sittenlehren in sich birgt. Die ersten elf Kapitel der Genesis enthalten die Ursagen Israels; was sie erzählen, ist — in der Form wenigstens, in der sie es erzählen — keine Geschichte; was sie lehren, ist Offenbarung. Die Erhärtung dieser Auffassung stellt sich Lenormant zur Aufgabe in seinem Buche: Les origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux. Paris, Maisonneuve, 1880.

„Mein Buch," erklärt er S. 335, „tritt den Beweis an, daß die ersten Kapitel der Genesis weiter nichts sind, als eine Zusammenstellung der urgeschichtlichen Sagen, welche die alten Hebräer mit den umwohnenden Völkern und speciell mit den Chaldäo-Babyloniern gemein hatten. Die Zusammenstellung ist das Werk inspirirter Autoren, die es verstanden haben, diese alten Berichte zu einer sinnenfälligen Einkleidung ewiger Wahrheiten umzugestalten (d'en faire le vêtement figuré de vérités éternelles), als da sind: die Erschaffung der Welt durch einen persönlichen Gott, die Abstammung der Menschen von einem Paare, die Sünde der Stammeltern und deren Nachwirkung auf deren Abkömmlinge, die Freiwilligkeit der ersten und aller folgenden Sünden. Während sie indessen dergestalt aus der Verkettung der überlieferten Urgeschichte eine erhabene dogmatische Belehrung ableiteten, deren Werth und Ansehen meiner Auffassung des heiligen Buches keinen Abbruch thut, während sie dieser Urgeschichte den Stempel eines rückhalt-

losen Monotheismus aufdrückten, welcher derselben in der Volksüberlieferung wohl schwerlich jederzeit eignete, haben sie derselben dennoch ihren legendenhaften allegorischen Ton belassen, haben die durch ihr Alter in ihren Augen geheiligte Form beibehalten und alles dasjenige in das Gewebe ihrer Erzählung aufgenommen, was seit der Zeit der Auswanderung ihrer Vorfahren aus Chaldäa nach Kanaan von Geschlecht zu Geschlecht war weitererzählt worden." Letztere Worte bestimmen zugleich, wenn wir nicht irren, den Zeitpunkt, wo, nach Lenormant's Dafürhalten, die urgeschichtliche Legende abbricht und die Geschichte anhebt: es ist das Datum der Auswanderung Thare's, des Vaters Abrahams, aus Chaldäa. Auch S. 184 wird „die erste Festsetzung des Dogmas von der Einheit Gottes" ungefähr in die Zeit Thare's verlegt und soll das sich mit dem urgeschichtlichen Sagenkreise befassende Werk Lenormant's im zweiten Bande mit der Auswanderung der Familie jenes Patriarchen abschließen.

An einer erschöpfenden Ausscheidung von Geschichte und Mythus in der biblischen Urgeschichte verzweifelt Lenormant vorläufig (Vorrede S. XX); er beschränkt sich darauf, deren Ursprung und Charakter festzustellen und dabei den Nachweis zu liefern, daß Allegorie und Symbolik an derselben einen umfassenderen Antheil haben, als man sich bisher eingebildet hatte.

Wir haben uns im Folgenden darüber Rechenschaft zu geben, ob eine Auffassung der biblischen Urgeschichte, wie sie eben entwickelt wurde, zulässig ist oder nicht. Dieselbe stellt sich uns dar als eine äußerste Concession an die Rationalisten, unter ausdrücklicher Wahrung jedoch des Inspirations-Standpunktes. Ist diese Wahrung eine thatsächliche? Dann mag vielleicht jene Concession der Exegese neue Bahnen öffnen, wie ja mehr als einmal die Fortschritte dieser Wissenschaft durch das Aufgeben einer allzu beschränkten Position bedingt gewesen sind. Erweist sich dagegen die Wahrung als eine illusorische, dann freilich muß auch die Concession zurückgenommen, die Lenormant'sche Auffassung abgewiesen werden.

Es ist nicht bloß eine Schwenkung nach links, welche Lenormant ausführt; er rückt mit Sack und Pack in die Linie der rationalistischen Erklärer ein.

Rücksichtlich der Entstehung der Genesis bekennt er sich zunächst rückhaltlos zu der von den Rationalisten so sorglich gehegten Urkunden-Theorie, in derjenigen Form, welche aus einer zweifachen Urkunde eines

Jehovisten und eines Elohisten, durch die Um- und Überarbeitung eines definitiven Redactors, unseren Pentateuch entstehen läßt. Ob er eine der drei genannten Persönlichkeiten für identisch mit Moses ansieht, läßt er, wenn wir uns recht besinnen, nirgendwo durchblicken; wahrscheinlich ist er über die Frage mit sich selbst noch nicht im Klaren. Desgleichen vermissen wir eine bestimmte Andeutung, in welche Zeit er die definitive Redaction des Pentateuchs verlegt; doch ist er, glauben wir, nicht gesonnen, dieselbe mit den meisten Rationalisten bis etwa gar in die Königszeit herabzurücken. Da übrigens Lenormant selbst die Urkunden-Theorie einfachhin voraussetzt (Vorrede S. X), da, was er zu deren Begründung beiläufig vorbringt, für sich allein genommen eine Discussion wohl kaum herausfordert, so mögen auch wir hierorts uns auf eine solche nicht einlassen, verweisen vielmehr den Leser behufs genauerer Orientirung auf das in dieser Zeitschrift 1873, IV. S. 358 ff. über die Urkunden- und verwandte Theorien Gesagte.

Wie bezüglich der Entstehung, steht Lenormant ebenfalls bezüglich der Erklärung der Genesis durchaus auf Seiten der Rationalisten. Sind ja die Grundbedingungen der Erklärung wesentlich verändert. Sonst galten dem gläubigen Exegeten die Anfangskapitel der Genesis als Geschichte und zwar als inspirirte Geschichte; sie durften in dieser doppelten Hinsicht mit den parallelen heidnischen Mythen in keiner Weise auf gleiche Linie gestellt werden. Wohl konnten die letzteren durch die ersteren beleuchtet, niemals jedoch zur Auslegung oder Ergänzung der ersteren herangezogen werden. Die Angaben der Genesis und der Mythen zu einer einen und einheitlichen Urgeschichte zusammenzubrauen, ungefähr wie dieß seiner Zeit Eusebius von Cäsarea in seinen synchronistischen Tabellen versucht hat, müßte für ebenso abenteuerlich gelten, als hätte Jemand die Erzählung der Evangelien aus den Apokryphen oder die Geschichte Karls d. Gr. aus den um seine hehre Gestalt spielenden Sagenkreisen ergänzen wollen. Anders Lenormant. Nach ihm stehen Genesis und heidnische Überlieferung auf gleicher Linie, denn beide sind Mythus, erstere zwar in den Lehren, welche sie predigt, nicht aber in den Vorgängen, welche sie erzählt, inspirirt. Also müssen zum Zwecke einer vollen Erfassung der Genesismythen die heidnischen Mythen herangezogen werden, ungefähr, ja noch mehr, wie ein volles Verständniß der Makkabäerbücher ein Hinübergreifen auf die entsprechenden Abschnitte der Profangeschichte erfordert.

Übrigens gibt uns die Genesis nach Lenormant, weder allein, noch

im Zusammenhalte mit den heidnischen Mythen, die eigentliche Urgeschichte; diese muß erst aus dem verglichenen Sagenmaterial herausgeahnt, unter sorgfältiger Berücksichtigung der Gesetze der Sagenbildung herausgeschält werden und muß nothwendig jederzeit eine höchst dürftige bleiben.

In weiterem Anschluß an die Rationalisten und in consequenter Fortbildung seiner exegetischen Grundanschauung ist Lenormant keineswegs verlegen, in der biblischen Erzählung Widersprüche anzuerkennen. Ihm gilt im Grunde eben das als die starke Seite seiner Auffassung, daß er so leichten Kaufes alle Nergeleien der Bibelfeinde los wird. Wären die ersten Kapitel der Genesis Geschichte, dann freilich wäre jeder Widerspruch, als mit dem Charakter einer inspirirten Geschichte unvereinbar, ausgeschlossen. Aber nun sind nach Lenormant jene Kapitel Mythus, und dem Mythus thun Widersprüche keinen Abbruch und der Inspiration des Mythus nach seiner Auffassung auch nicht, wofern nur die in den Mythus eingekleideten ewigen Wahrheiten unangetastet bleiben.

Wie man dem großen Fabier nachsagte: „cunctando restituit rem“, so müßte es füglich von Lenormant heißen: „concedendo restituit rem“. Er weiß sich kugelfest und gibt darum alle Schanzen preis. Er ist ordentlich froh, wenn er wieder einmal in die Lage kommt, einen Widerspruch, und wäre derselbe auch noch so albern und hundertmal widerlegt, in der Bibel zu constatiren. Dieselben gehören in die Genesis, wie die Würmer in den Käs; sie sind es, die die Sache erst recht pikant machen. So läßt, meint er S. 43, der elohistische Schöpfungsbericht Gen. 1 den Menschen nach den Thieren erschaffen werden, der jehovistische Bericht Gen. 2, 19 dagegen vorher; eine oberflächliche Bekanntschaft mit der hebräischen Grammatik zeigt die Haltlosigkeit dieses Vorwurfes. S. 75 f. erfahren wir, die Genesis scheine im Paradies bald zwei Bäume anzunehmen (Gen. 2, 9), bald nur einen (2, 17; 3, 1—7): hätte der Verfasser vorurtheilslos bis 3, 22. 24 weitergelesen, so hätte er den vermißten Lebensbaum alsbald wiedergefunden. Zwischen den vor der Sündfluth gesprochenen Worten Gen. 6, 3: „Seine (des Menschen) Tage werden sein 120 Jahre“, und den weit über 120 Jahre hinausgehenden Altersangaben für mehrere nachsündfluthliche Patriarchen besteht nach S. 377 ein „formeller Widerspruch“, der indessen verschwindet, sobald man Gen. 6, 3 nicht von einer dem einzelnen Menschen fortan gesetzten Altersgrenze, sondern von einer der gesammten

Menschheit bis zum Hereinbrechen der Sündfluth gewährten Gnadenfrist versteht.

Der Verfasser allerdings findet in solchen angeblichen Widersprüchen jedesmal eine Neubestärkung seines Vertrauens auf Gottes Wort. So schreibt er an letztgenannter Stelle: „Gerade, daß der definitive Redactor oder Compilator dergestalt davon Abstand nahm, die Harmonisirung der beiden ihm vorliegenden Berichte über eine gewisse Grenze hinaus durchzuführen, beweist, daß ihm deren Fassung als heilig und inspirirt galt." Uns fehlt die richtige Einfalt, um uns an diesem Trostgrunde erbauen zu können. Enthielten die beiden Berichte thatsächlich Widersprüche und folglich Unwahrheiten, so hatte, scheint uns, der Compilator durchaus Unrecht, deren Fassung für heilig und inspirirt zu halten. Ähnliche Widersprüche will der Verfasser zwischen Königsbüchern und Chronik entdeckt haben, sowie zwischen den Nachrichten der verschiedenen Evangelien über das Leben des Heilandes. Sicherlich wäre er mit letzteren Widersprüchen leichter in's Reine gekommen, hätte er neben dem, was die rationalistische Kritik zu Ungunsten der Evangelien, auch dasjenige gelesen, was die gläubige Evangelienharmonie zu deren Rechtfertigung geschrieben hat.

Aber wie kommt Lenormant zu einer so freisinnigen, um nicht zu sagen zügellosen, Betrachtungsweise des Schrifttextes? Ist er doch Katholik und schickt seiner Arbeit ein Glaubensbekenntniß voran, welches an Wärme nichts zu wünschen übrig läßt. „Ich bin ein Christ," schreibt er Vorrede S. VI, „und gerade jetzt, wo mir mein Glaube Schmähung eintragen kann, fühle ich mich mehr als je gedrungen, denselben laut zu bekennen. . . . Was speciell die biblischen Fragen angeht, glaube ich fest an die Inspiration der heiligen Bücher und unterschreibe in vollster Unterwürfigkeit die dießbezüglichen kirchlichen Lehrentscheidungen." Der Fehler liegt in seinem durchaus schiefen Inspirationsbegriffe, um welchen sich sein ganzes Buch dreht, wie die Thüre um die Angel. „Aber ich weiß auch," fährt er fort, „daß diese Lehrentscheidungen die Inspiration bloß auf dasjenige ausdehnen, was zur Religion in Beziehung steht, Glaube und Sitten berührt, also auf die übernatürlichen, in der Schrift begriffenen Unterweisungen. In allen übrigen Punkten behält der menschliche Charakter der biblischen Verfasser sein Recht."

Herr Lenormant legt den ganzen Inhalt der Bibel in zwei, nach ihm wohl unterschiedene Theile auseinander: die übernatürlichen, den Glauben und die Sitten betreffenden Lehren — und das historische,

naturgeschichtliche und sonstige profanwissenschaftliche Material. Jene sind inspirirt, dieses nicht; jene irrthumsfrei, dieses allen Vorurtheilen der Zeit, allen Verirrungen des Schreibers zugänglich; jene heilig, erhaben, dieses mit den analogen Erzeugnissen des Heidenthums auf gleicher Stufe stehend; die Exegeten aber, die bis auf den heutigen Tag bestrebt waren, die heiligen Bücher von dem Vorwurfe des Irrthums und des Widerspruches zu reinigen, haben sich vergeblich bemüht. Sie läugneten, was sie unbedenklich hätten zugeben sollen, daß es nämlich in der heiligen Schrift Irrthümer und Widersprüche gebe und von Anfang an gegeben habe. Unter der Devise „Divide et impera“ hätten sie zu Felde ziehen müssen und, so oft man ihnen einen Irrthum in der Bibel vorhielt, den betreffenden Passus oder Ausdruck hübsch aus der Summe des inspirirten Schriftgehaltes ausscheiden sollen. So hätte Niemand der Schrift etwas anhaben können.

Lenormant weiß wohl, daß er gegen diese seine Methode der Schriftauslegung vom Standpunkte der Inspirationslehre einen Protest zu gewärtigen hat; er entwickelt daher gleich in der Vorrede seine Auffassung dieser Lehre und fordert zu einer Prüfung derselben heraus. Da er zudem nachdrücklich erklärt, „er unterschreibe in vollster Unterwürfigkeit die dießbezüglichen kirchlichen Lehrentscheidungen“, so haben wir die letzteren unserer Erörterung zu Grunde zu legen. Es sind die folgenden.

Das Trienter Concil spricht in seiner vierten Sitzung die feierliche Anerkennung „sämmtlicher Bücher des Alten wie des Neuen Testamentes“ aus, „weil ja der eine Gott der Verfasser beider Testamente sei“, und es befiehlt unter Androhung des Bannes, „diese Bücher ganz mit allen ihren Theilen als heilig und kanonisch anzuerkennen“. Deutlicher noch erklärt sich, in engstem Anschluß an die Ausdrucksweise des Trienter Concils, das Vaticanum in seinen von der Offenbarung handelnden Abschnitten. Nach abermaliger Einschärfung, daß „die Bücher beider Testamente ganz, mit allen ihren Theilen als heilig und kanonisch anzuerkennen“ seien, fährt es folgendermaßen fort: „Es hält dieselben die Kirche aber für heilig und kanonisch, nicht als wären dieselben ein Product rein menschlichen Fleißes, das nachträglich ihre autoritative Gutheißung gefunden; noch darum, weil dieselben die Offenbarung unverfälscht enthalten; sondern deßwegen, weil sie unter Eingebung (Inspiration) des heiligen Geistes geschrieben worden sind und mithin Gott zum Verfasser haben.“ Schließlich verhängt das Concil den Bann über jeden, „der die Bücher der heiligen Schrift ganz, mit allen ihren Theilen,

wie sie das heilige Concil von Trient aufgezählt hat, als heilig und canonisch nicht anerkennen, oder deren göttliche Inspiration läugnen sollte".

Beachten wir zuvörderst, daß die Concilien unter dem Ausdruck „beide Testamente" nicht etwa den zweimaligen Act der Bundesschließung, erst durch Moses und später durch Christus, sammt der an denselben jeweilig anknüpfenden, jüdischen und christlichen, religiösen Entwicklung verstehen, sondern die beiden Haupttheile der heiligen Schrift, welche wir das Alte und das Neue Testament nennen. Widrigenfalls wären ja in dem Ausdruck „sämmtliche Bücher beider Testamente" überhaupt alle diejenigen religiösen Schriften mit einbegriffen, welche während der Dauer beider Testamente geschrieben worden sind und noch werden geschrieben werden, also unter anderen z. B. auch die Nachfolge Christi. In jenem Sinne nennt somit das Tridentinum Gott den „Verfasser beider Testamente" und darum sind beide ihm „heilig".

Aber was heißt Gott zum Verfasser haben? Hier tritt das Vaticanum ein, zunächst mit einer negativen Begriffsbestimmung. Ich kann nicht als Verfasser eines Buches gelten, welches ausschließliches Product des Fleißes eines Andern ist; die bischöflichen Ordinariate sind nicht die Verfasser derjenigen Bücher, denen sie ihre Approbation ertheilen; ein Client darf sich nicht als Verfasser der Rede seines Advokaten ausgeben, bloß deßhalb, weil dieselbe seine Worte, Ansichten, Thaten getreu und unverfälscht wiedergibt; und ebensowenig dürfte Herr Lenormant, einzig auf analoge Gründe gestützt, als Verfasser des Buches „Les Origines" vor uns treten. Da ist denn doch etwas mehr vonnöthen. Die angezogene Begriffsbestimmung belehrt uns überdieß, daß wir mit vollem Rechte das lateinische Wort auctor mit „Verfasser" und nicht etwa bloß mit „Urheber" übersetzen. Eine Miturheberschaft Gottes wäre ja schon durch den bloßen Concurs gegeben, während das Vaticanum offenbar einen über diesen sowohl, wie über die namhaft gemachten Beziehungen hinausreichenden göttlichen Einfluß, eine wahre Autorschaft statuirt.

Und diese Autorschaft erhält nun auch ihre positive nähere Bestimmung: „Es hält die Kirche jene Bücher deßhalb für heilig und kanonisch, weil sie unter Eingebung (Inspiration) des heiligen Geistes geschrieben worden sind und mithin Gott zum Verfasser haben." Die Kirche anerkennt darum Gott als den Verfasser jener Bücher, weil der heilige Geist bei deren Abfassung in besonderer Weise thätig war, dem gott=

erwählten Schriftsteller das zu Schreibende eingab, gleichsam einhauchte (inspirare), und so dasselbe inhaltlich heiligte und, wenn wir so sagen dürfen, zu einem göttlichen Geistesproducte stempelte. Darum anerkennt die Kirche Gott als den Mitverfasser, darum gelten ihr die Bücher als heilig und — ziehen wir eine letzte, unabweisbare Schlußfolgerung: eben weil ihr die Bücher „mit allen ihren Theilen" als heilig gelten, muß sie auch, nicht nur für die Bücher im Allgemeinen, sondern für alle Theile derselben von der göttlichen Autorschaft überzeugt sein.

Was haben wir nun aber vom Standpunkt dieses, aus den kirchlichen Entscheidungen sich unmittelbar ergebenden Inspirationsbegriffes von Lenormant's S. VIII entwickelter Grundanschauung zu halten, die Inspiration erstrecke sich nur auf dasjenige, was zur Religion in Beziehung stehe, Glauben und Sitten berühre, auf die übernatürlichen, in der Schrift begriffenen Unterweisungen? Freilich sind die Ausdrücke des Verfassers dehnbar und seine Ansichten, das fühlt man aus dem Buche heraus, keineswegs hinreichend geklärt. Unter demjenigen, was zur Religion in Beziehung steht, Glauben und Sitten berührt, könnte man im Grunde Alles, selbst das geringste in der Bibel erwähnte Detail, miteinbegreifen; eben durch die Aufnahme in die heilige Schrift ist dasselbe zur Religion in Beziehung und mit Glauben und Sitten in Berührung getreten. So weit indessen will der Verfasser seine Ausdrücke nicht genommen wissen, er beschränkt die Inspiration auf „die übernatürlichen, in der Schrift begriffenen Unterweisungen". „In allen übrigen Punkten," fährt er fort, „behält der menschliche Charakter der biblischen Verfasser sein Recht. Ein jeder derselben hat dem Stile seines Buches den Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt. Auf dem Gebiete des Naturwissens ward ihnen keine ausnahmsweise Erleuchtung zu Theil; sie folgten den gangbaren Meinungen und selbst den Vorurtheilen ihrer Zeit."

In diesen Worten fließt Wahres und Falsches ineinander. Wahr ist, daß Gott nicht der einzige Verfasser der heiligen Bücher ist, sondern daß auch die inspirirten Schriftsteller Anspruch auf diesen Namen haben. Wahr ist, daß letzteren in der Regel die Form eigenthümlich ist, Stil und Auffassungsweise den Stempel ihrer Individualität tragen. Wahr ist, daß sie in profanwissenschaftlicher Hinsicht auf dem Niveau ihrer Zeit standen. Aber verkehrt ist es, in all' dem einen Beleg für die Behauptung finden zu wollen, es erstrecke sich die Inspiration nicht über den gesammten Schriftinhalt. Der heilige Geist war es, der auch hier

durch das Organ der inspirirten Schriftsteller redete, wenngleich er demselben die ihm eigenthümliche Tonfarbe beließ, dessen ganze stilistische und geistige Individualität. Er ist der Mitverfasser der heiligen Schrift „mit allen ihren Theilen", auch denjenigen vorwiegend profanwissenschaftlichen Inhalts. Indem Lenormant betont, es sei den inspirirten Schriftstellern hier keine ausnahmsweise Erleuchtung zu Theil geworden, verwechselt er im Grunde die Inspiration mit der Offenbarung, die er doch S. XVI ausdrücklich und mit Recht von derselben unterscheidet.

Und was sollen die Worte: „Sie folgten den Vorurtheilen ihrer Zeit"? Daß die heiligen Schriftsteller, im gewöhnlichen Leben und außerhalb des Bereiches der Inspiration, auf profanwissenschaftlichem Gebiete die zu ihrer Zeit gangbaren Vorurtheile theilten, hat gewiß Niemand ein Interesse zu läugnen. Daß allenfalls in den inspirirten Büchern selbst einzelne präcisere Ausdrücke hätten gewählt werden können, brauchen wir nicht in Abrede zu stellen. Aber der Verfasser will doch offenbar mehr sagen, er ist bereit, einzuräumen, daß die inspirirten Schriftsteller, auf dem Gebiete der Naturkunde und Geschichte, Vorurtheile, also Irrthümer vorgetragen hätten. Und hier kommen wir auf das Kapitel der Widersprüche in der Bibel oder, um zunächst bei dem Ausdrucke des Verfassers stehen zu bleiben, der biblischen Discordanzen. „Diese Discordanzen," erklärt er S. XII beschwichtigend, „betreffen ausschließlich dem Bereiche der Geschichte angehörige Thatsachen, nicht die wesentlichen Sätze des Glaubens." Es finden sich also doch derartige Abweichungen, wie sie im Bereiche der Glaubenslehre nicht vorkommen dürften, also wahre Widersprüche. Daß der definitive Redactor die dergestalt sich widersprechenden Urschriften dennoch für heilig und inspirirt gehalten haben soll (S. XII), müßte eine bedauerliche Abschwächung des Inspirationsbegriffes im Geiste auch dieser nebelhaften Persönlichkeit bekunden und dieselbe um so mehr überflüssig erscheinen lassen.

Irrthümer, Widersprüche konnten bei der Abfassung der heiligen Bücher nun und nimmer statthaben, weil diese ganz und mit allen ihren Theilen Gott zum Verfasser hatten, Wort Gottes waren.

Aber wie? konnte nicht vielleicht Gott eben dadurch, daß er in Bezug auf profanwissenschaftliche Fragen offenbare Irrthümer und Widersprüche miteinfließen ließ, bekunden wollen, daß es nicht seine Absicht sei, über dergleichen Gegenstände uns zu unterrichten? Etwa wie ein Premierminister dadurch, daß er nacheinander zwei Fragestellern gegenüber über den gleichen Gegenstand diametral entgegengesetzte An=

sichten entwickelt, weiter nichts zu erkennen gibt, als seinen Entschluß, sich nicht in die Karten blicken zu lassen? Nein, denn wir haben die strenge Verpflichtung, nicht nur die Thatsache gelten zu lassen, daß Gott in der heiligen Schrift spricht, sondern überdieß dasjenige als Gottes Wort für wahr zu halten, was darin enthalten ist. Es würde aber eine Auffassung, wie die vorhin angedeutete, die Erfüllung der letztgenannten Pflicht schlechthin vereiteln. Die vollste Unsicherheit hinsichtlich des Umfanges des Glaubensobjectes müßte Platz greifen. Neben den offenkundigen Irrthümern und Widersprüchen wäre man allerorten minder offenkundige zu vermuthen berechtigt. Auch die Unterscheidung von den übernatürlichen Unterweisungen und demjenigen, was Glauben und Sitten nicht berührt, würde nicht ausreichen: es fehlte eben die sichere Unterscheidungslinie selbst. Es ist gar nicht so leicht festzustellen, inwiefern jedes einzelne Ereigniß oder Detail Glauben und Sitten berühre oder nicht berühre. Hierfür ist allein schon die Verschiedenheit der Auffassungen unter Exegeten in tausend solchen verhältnißmäßig untergeordneten Fragen Beweises genug; und verlangte man noch einen weiteren Beweis, so fände man denselben in dem Lenormant'schen Buche schlagend geführt: nichts in demselben ist so unklar, so verschwommen, wie gerade die fragliche, für das Buch so bedeutsame Unterscheidung. Die übernatürlichen Unterweisungen der Schrift begreifen eben nicht nur abstracte Glaubenssätze, sondern mindestens eine ganze Reihe Glaubensthatsachen, die gerade so gut dem Bereiche der Natur und der Geschichte wie demjenigen der Heilslehre angehören. Ist doch dem hl. Paulus Hebr. 7, 3 sogar das Schweigen der Genesis über Familien- und Altersverhältnisse Melchisedechs bedeutsam für unsere übernatürliche Unterweisung: wer wollte da nicht daran verzweifeln, die geforderte Grenzlinie zu ziehen!

„Nach meiner Überzeugung," schreibt Lenormant S. VII, „sind das Gebiet der Religion und dasjenige der Wissenschaft zwei durchaus verschiedene Gebiete, jede Gefahr eines Conflictes ist ausgeschlossen: ein Widerstreit zwischen ihnen kann erst dann ausbrechen, wenn die eine mißbräuchlich in das Gebiet der anderen hinübergreift. Ihre Wahrheiten sind verschiedener Ordnung, sie bestehen gleichzeitig und widerspruchslos." Auch in diesen Worten fließen Wahrheit und Irrthum ineinander. Wahr ist, daß ein wirklicher Widerspruch zwischen Glauben und Wissen niemals statthaben kann; unwahr die strenge Scheidung der beiden Gebiete. Sie sind unterschieden insoweit, als z. B. für jede

philosophische oder geschichtliche Wahrheit, sollte dieselbe auch zugleich Offenbarungswahrheit sein, ein rein profanwissenschaftlicher, philosophischer oder historischer Beweis denkbar ist. Dabei steht jedoch außer Zweifel, daß eine ganze Reihe an sich rein wissenschaftlicher Fragen durch Gott in den Bereich der Offenbarung hineinbezogen worden ist. So begegnen uns ungefähr sämmtliche Wahrheiten der natürlichen Theodicee in den heiligen Büchern zugleich als Offenbarungswahrheiten, und hochwichtige geschichtliche Abschnitte haben wir als Gottes Wort zu glauben. Vielleicht wäre der Mensch durch rein natürliche Speculation zu den ersteren vorgedrungen, hätte durch rein menschliche Beurkundung die Kenntniß der letzteren sichergestellt. Indem Gott durch den Mund inspirirter Schriftsteller über diese Wahrheiten sich vernehmen ließ, hat er das Gebiet des natürlichen Wissens betreten und heischt auch auf diesem Gebiete die seiner Allwissenheit und Allwahrhaftigkeit schuldige Anerkennung und Unterwerfung; die von ihm ausgesprochenen Wahrheiten werden nunmehr Gegenstand des Glaubens und unterstehen als solche der Gerichtsbarkeit auch der Theologie und der Exegese.

Ist demgemäß die heilige Schrift nicht nur im Allgemeinen, sondern in allen ihren Theilen Gottes Wort, so ergibt sich, daß auch sie, wie jegliches Gotteswerk, in allen ihren Theilen jederzeit Gottes Vollkommenheiten wiederspiegeln muß, zunächst seine Wahrhaftigkeit und Weisheit, jedenfalls seiner nicht unwürdig sein darf. Gott muß vernünftig reden. Gott muß zweckentsprechend reden. Pleonasmen, Anakoluthe mögen immerhin auf Rechnung der schreibenden Hand gesetzt werden: aber Gottes unwürdig wäre es, Worte zu gebrauchen, die das Gewollte gar nicht besagen, oder Beweisgründe beizubringen, denen es an Beweiskraft durchaus gebricht. Wir kommen hiermit auf eine zweite Frage zu sprechen, deren Erörterung uns das Lenormant'sche Buch nahelegt: konnte Gott seine Mittheilungen an die Menschheit in die Form von Mythen kleiden?

Selbstverständlich, und das hebt auch Lenormant wiederholt hervor, kann hier von Mythus nur insofern die Rede sein, als derselbe von jeder specifisch heidnischen Beimengung frei gedacht wird, also im Grunde eins ist mit der Legende. Wir mögen ihn hier definiren als eine auf historischem Grunde erwachsene, jedoch nicht mehr rein historische Darstellung urgeschichtlicher, zur Heilsunterweisung in Beziehung stehender Thatsachen. Der Abstand dieses Mythus von der eigentlichen Urgeschichte ist vielfacher Abstufungen fähig, von der nahezu historischen Legende

angefangen bis zu der kaum noch ihres geschichtlichen Ursprunges bewußten Parabel.

Aber wenn wir auch in diesem Sinne die Frage aufwerfen: Darf unsere Genesis, beziehungsweise deren erste Kapitel, als eine bloße Sammlung der Ursagen Israels aufgefaßt werden? so ist nur eine Antwort möglich: entschiedene Verneinung. Hiervon nächstens.

(Schluß folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Die Mechanik des Erdballs.

VIII.

Trotz des immensen Druckes, welcher das Innere der Sonne belastet, scheint diese ein durchweg zu Dampf und Gas aufgelöster Körper zu sein. Was wir oberhalb der Photosphäre von ihr wahrnehmen können, ist in der That ein Gemisch von allerlei Gasen und metallischen Dämpfen, welch' letztere zum Theil schwer schmelzbaren Körpern angehören.

Außerdem ist die Sonne, wie bereits mehrfach erwähnt wurde, viermal weniger dicht als die Erde, d. h. durch die Wirkung ihrer ungeheuern Hitze hat sie ihre Massen auf einen viermal so großen Raum ausgedehnt, als man nach dem Beispiel der sonst gleichbeschaffenen Massen des Erdplaneten erwarten sollte. Letzterer besteht in seinen höheren Schichten aus den verschiedensten Felsarten, welche zwei- bis dreimal so schwer als reines Wasser sind; weiter abwärts erlangt er nach und nach eine größere Dichtigkeit, bis er in einer gewissen Tiefe 5,6mal so schwer als Wasser geworden ist und damit eine Dichtigkeit erreicht hat, welche der mittleren Dichtigkeit der ganzen Kugel gleichkommt. Diese ist nämlich 5,6mal schwerer als eine gleich große Wasserkugel. Über jene Zone mittlerer Dichtigkeit weiter hinunter muß unser Planet noch dichter werden, denn es haben dort seine Massen durch Zunahme ihres specifischen Gewichtes zu ersetzen, was den höher liegenden Theilen am mittleren specifischen Gewicht 5,6 fehlt. Manche Forscher sind der Meinung gewesen, daß dieses Wachsthum der Erddichtigkeit nach unten lediglich oder vorzugsweise von der Zusammen-

preßbarkeit der Stoffe herrühre, aus welchen die Erde zusammengesetzt sei und die in der Tiefe genau so wie oben aussehen, jedoch trotz der innewohnenden Hitze durch den auflagernden Druck ein vier- bis sechsmal so kleines Volumen angenommen haben sollen. Es ist das eine gewagte Hypothese, weil das steinige Material der Erde mit keinem Anzeichen verräth, daß es wie Kautschuk nach Belieben zusammengepreßt werden könne, und in Betreff der großen Tiefe darf man eine solche Annahme sich um so weniger erlauben, als die dort herrschende sehr hohe Temperatur eine bedeutende Ausdehnung der Stoffe bewirken muß. Vielmehr hat man nach den zahlreichen Versuchen über den Widerstand der Körper gegen Druck die Vorstellung festzuhalten, daß schon in der Tiefe weniger Meilen die Zusammenpreßbarkeit der Stoffe ihre Grenze erreicht hat, und daß, wenn die letztern nach unten zu dichter werden, sie dieß weniger dem zunehmenden Druck, als ihrer natürlichen Beschaffenheit und Schwere verdanken. Wie in der Sonnenatmosphäre die Gase und Dämpfe, so haben sich in der Erde seit Anbeginn die feuerflüssigen Stoffe ihrem specifischen Gewichte nach übereinander gelagert: oben herrschen die felsigen, unten die metallischen Elemente, besonders das Eisen, vor, indem ihre chemischen Verbindungen und durch mechanische Gewalt bewirkten Mischungen mit der Tiefe ganz allmählich sich ändern und schwerer werden.

Denken wir uns nun all diese Massen, woraus unser Planet zusammengesetzt ist, durch Wärme auf das Vierfache ihres jetzigen Volumens ausgedehnt, so wird uns ohne Weiteres klar sein, daß sie sich im dampf- oder gasförmigen Zustand befinden müßten. Ganz oben, in den uns zugänglichen Schichten der Rinde, sind sie durchschnittlich $2\frac{1}{2}$mal so schwer als Wasser; sie würden also durch vierfache Ausdehnung nur $\frac{5}{8}$ des Gewichtes von einem gleichen Raumtheil Wasser haben, folglich nur so schwer wie ein stark zusammengepreßter Wasserdampf sein. In der Tiefe sind sie freilich viel schwerer, indem ihr Gewicht allmählich bis zum Zehn- oder Zwölffachen des Wassers anwächst; da sie aber ihre zunehmende Dichtigkeit nicht dem Druck, sondern ihrer natürlichen Beschaffenheit verdanken, so bliebe die Wirkung der hypothetischen Ausdehnung auf das vierfache Volumen auch dort für sie die nämliche. Denn ohne die Dampfgestalt anzunehmen, läßt sich durch Wärme kein fester Körper auf das vierfache Volumen bringen; um so weniger also die gluthflüssigen und darum schon stark ausgedehnten Stoffe, welche wahrscheinlich im Erdinnern verborgen liegen.

Was bei einem reichlichen Zufluß von Wärme in Betreff der Erdmassen gelten würde, gilt thatsächlich von den Massen der Sonne. Diese sind ja von jenen nicht verschieden und könnten bei gleicher Abkühlung auch im Sonnencentrum nicht größere Dichtigkeit als die Erdmassen im Erdcentrum haben, weil die natürliche Zusammenpreßbarkeit durch Druck schon in der Tiefe weniger Meilen ihre äußerste Grenze erreicht hat. Der einzige Unterschied bestände in der viel langsameren Dichtigkeitszunahme der Stoffe in der Richtung von oben nach unten, weil der Sonnenhalbmesser 110mal so groß als der Erdhalbmesser ist. Die dem riesigen Sonnenkörper eigene Wärme muß also, wenn sie in ihm richtig vertheilt ist und genügende Tragkraft besitzt, alle seine Stoffe gasig auseinander gespannt halten, denn sein Volumen ist ja in der That viermal so groß, als es nach der Analogie der Erde sein sollte.

An der gehörigen Vertheilung und Tragkraft der Wärme scheint es aber im Sonneninnern keineswegs zu fehlen. Nimmt der Druck mit der Tiefe in einem starken Maße zu, so wächst mit derselben auch die Wärme in einem noch stärkeren Maße. Das bezeugen die wahrhaft entsetzlichen Eruptionen oder Stürme, welche, wie wir bald sehen werden, den gewaltigen Sonnenkörper bis in die größten Tiefen aufwühlen und ihre Triebkraft sammt ihrer vieltausendjährigen, ungeschwächten Wiederkehr eben dem außerordentlich großen Wärmeüberschuß des Innern verdanken. Wo so viel Wärme vorhanden ist, da fehlt es sicherlich nicht an der Ausdehnung der Massen, denn was die erforderliche Tragkraft der Wärme angeht, so zeigt sich dieselbe, wie unsere letzte Untersuchung dargethan, jedem noch so mächtigen Druck überlegen. Daher könnte die heftig gepreßte Gegend des Sonnencentrums sogar weniger dicht sein, als die meisten Regionen, welche höher liegen, aber schon einen viel stärkeren Druck als die Photosphäre erleiden.

Daß die Sonne in allen, selbst den untersten und zumeist gepreßten Gegenden von gasiger Beschaffenheit sein muß, folgt noch aus einem *rein theoretischen Grunde.* Wenn man nämlich durch Druck eine bestimmte Gasmasse auf ein kleineres Volumen bringt und ihre Dichtigkeit vermehrt, so kommt man unter den *gewöhnlichen* Verhältnissen allerdings so weit, sie bei einer entsprechend *niedrigen* Temperatur, meist einer künstlich hervorgebrachten Kälte, flüssig zu machen. Allein das Vorhaben gelingt unter keiner Bedingung, auch nicht bei Anwendung des stärksten Druckes, wenn die Temperatur des Gases eine bestimmte Höhe, den sogenannten *kritischen Punkt*, erreicht hat. Ein

Sichtbarwerden des Gases, ohne daß sich aus ihm mit erkennbarer Oberfläche eine eigentliche Flüssigkeit ausscheidet, ist alles, was man gewinnt. Die Entdeckung dieses merkwürdigen Gesetzes verdankt man der neueren Wärmetheorie und wiederholten Versuchen. Die sogenannten permanenten Gase (Wasserstoff, atmosphärische Luft, Sauerstoff, Stickstoff), welche flüssig zu machen es trotz der mächtigsten Druckkräfte nie gelingen wollte, haben als kritischen Punkt eine sehr tiefe Temperatur, welche durch unsere Mittel nur schwierig erreicht werden kann. Für die Kohlensäure, welche mit Hilfe starker Compressionspumpen sich in eine Flüssigkeit und hierauf durch die eigene Verdunstung sogar in einen festen Körper verwandeln läßt, beträgt die kritische Temperatur + 31° C., und wenn dieselbe oder eine höhere im Gase vorhanden ist, so vermag kein Druck es zu verdichten. Das Nämliche gilt auch von den Dämpfen. Wenn z. B. der Dampf von Schwefeläther über + 200° C. erwärmt wird, so läßt er seine luftförmige Gestalt auch bei Anwendung der kräftigsten Pressung sich nicht mehr rauben.

Die Temperatur des Sonneninnern ist nun so unermeßlich hoch, daß die zum Hervorbringen des kritischen Zustandes aller verdampfbaren Substanzen nothwendige Temperatur vergleichsweise kaum mehr als den ersten Anfang einer Erwärmung bedeutet. Man darf also an der gasigen Beschaffenheit der ganzen Sonne auch aus theoretischem Grunde festhalten.

P. Secchi führt überdieß noch einen dritten Grund an, welcher zunächst auf die äußerste Beweglichkeit der gesammten Sonnenmasse und mittelbar auf deren dampfförmigen Zustand zu schließen berechtigt. Der Durchmesser der Sonne nämlich, von einem Punkt der Photosphären-Oberfläche bis zum gegenüberliegenden gerechnet, ist nicht, wie bei den Planeten, unveränderlich, sondern zeigt ein merkwürdiges Schwanken seiner Größe. Nicht bloß weichen die von verschiedenen Beobachtern und mit verschiedenen Instrumenten auf den einzelnen Sternwarten gewonnenen Resultate von einander ab, sondern auch ein und derselbe Beobachter findet mit ein und demselben Instrument bald diesen bald jenen Sonnendurchmesser, und zwar betragen die Differenzen 200 bis 300 Meilen, viel mehr, als den Beobachtungsfehlern zugeschrieben werden kann. P. Rosa, Assistent auf der römischen Sternwarte, entdeckte diese Eigenthümlichkeit, indem er alle bekannt gewordenen Messungen sorgfältig miteinander verglich, und er fand sie in einer langen Beobachtungsreihe, die er zu ihrer Prüfung eigens unternahm, vollauf be-

stätigt. Nach je zwei oder drei Tagen der besten Übereinstimmung zeigten sich in den Resultaten langsame Abweichungen und plötzliche Sprünge, deren Zusammentreffen mit den großartigen Sonnenstürmen sehr überraschte. Diese Stürme oder Eruptionen schwellen nämlich unterhalb der Photosphäre alle von ihnen ergriffenen Sonnenmassen periodisch auf, fast wie man es bei einem hohlen Kautschukball bemerkt, wenn man durch eine Öffnung Luft hineinbläst. Nur in dampf- oder gasförmigen Massen sind Bewegungen von solcher Größe und Schnelligkeit möglich, und als Ursache derselben in der Sonne erkennen wir die ungeheuer breiten Wirbel der aufsteigenden Strömungen, welche den Wärmeüberschuß des erhitzten Innern zur kühleren Oberfläche emporschaffen und den gehobenen Dämpfen und Gasen in dem Maße zu weiterer Ausdehnung verhelfen, als sie dieselben aus der Tiefe herausführen und vom auflagernden Druck mehr und mehr befreien.

Zahlreiche Beobachtungen ließen P. Secchi ferner zum Schluß gelangen, daß den meisten großen Stürmen, die an einem Ende eines Sonnendurchmessers auftreten, ebenso mächtige Stürme am entgegengesetzten Ende des nämlichen Durchmessers entsprechen, obschon die Distanz beider Punkte nicht weniger als 186 000 Meilen beträgt! Wenn diese Wahrnehmung, wie kaum zu bezweifeln, auch in der Folge sich bestätigen sollte, dann dürfen wir sowohl die immense Kraft der Wärme, die in solcher Weise mit dem riesigen Sonnenkörper ihr Spiel treibt, als auch die erstaunliche Beweglichkeit der tiefinnersten Stoffe bewundern, welche nicht nur eine gasige Beschaffenheit, sondern noch obenein eine sehr geringe Dichtigkeit haben müßten. Durch den Rückstoß aber, der bei der Entladung einer Kanone sich immer bemerkbar macht und diese ein paar Schritte zurückschleudert, läßt sich das großartige Phänomen nicht erklären. Denn Gase widerstehen dem Rückstoß am besten, indem sie den plötzlichen Druck nach allen Seiten fortpflanzen und nicht nach einer bestimmten Richtung hinleiten. Außerdem sind diese Sonnenstürme keine schnell vorübergehenden Explosionen, sondern toben oft Wochen und Monate lang in einer freilich furchtbaren, jedoch gleichmäßigeren Weise. Wenn der innere Druck, welcher sie hervorruft, die erhitzten Sonnenmassen bloß in gerader Linie aus der Tiefe hinauszustoßen hätte, so würde er jedesmal mit einer solchen Linie von höchstens der Länge des Halbmessers zufrieden sein. Denn werden von ihm längs dieser Linie die Widerstände der Reibung und Massenträgheit besiegt, so findet

er eben da auch das leichteste Spiel und arbeitet gewiß nicht nach Richtungen, in welchen die Widerstände noch ungebrochen sind.

Die merkwürdige Erscheinung findet aber ihre richtige Deutung in der wirbelnden Bewegungsart der großen Sonnenstürme, welche nicht wie bei uns eine verhältnißmäßig niedere Atmosphäre, sondern eine gasige Masse von 93 000 Meilen Tiefe in Aufruhr versetzen; und das häufig in einem Umkreise von 20 000—40 000 Meilen rings um das Wirbelcentrum. Wenn nun, nicht weit vom Mittelpunkt der Sonnenkugel entfernt, deren gasiger Inhalt um einen bestimmten Halbmesser cyklonenartig zu wirbeln beginnt, so werden bei den gewaltigen Dimensionen dieser Wirbel und dem starken Innendruck allmählich nicht nur die darüber, sondern auch die darunter befindlichen Massen in gleichem Sinn sich zu drehen anfangen, und weil Bewegungen mit einem so tiefen Ursprung lange dauern, so gerathen mit der Zeit alle Massen, welche den betreffenden Durchmesser umgeben, in gleichartige Rotation, d. h. es bildet sich eine doppelte Cyklone aus, von denen eine jede bis zum Sonnencentrum hinunterreicht und die Fortsetzung der andern ist. An den beiden Enden des Durchmessers sprüht aber der aufsteigende Strom der Cyklonenkerne hoch über die Photosphäre bis in die Corona empor, und wer bei einem so großartigen Schauspiele den einfachen Zusammenhang der Dinge nicht ahnt, spricht von überaus heftigen Explosionen, die sich zufälliger Weise an zwei einander diametral entgegengesetzten Punkten der Sonne ereignen, aber wochenlang dauern sollen.

Von diesen Sonnenstürmen haben wir aber jetzt ausführlicher zu handeln, weil sie einen wesentlichen Theil der Mechanik des Sonnenballs ausmachen und uns einen Begriff davon geben, was einst auf dem Erdball vorging, bevor dessen heutige Mechanik zur Geltung kam. In einem sehr kleinen Maßstabe freilich, welcher durch die geringe Höhe und Wärme unserer Atmosphäre bedingt ist, hat auch die Erde ihre Wirbelstürme, und für diejenigen Leser, welche mit deren Eigenthümlichkeiten nicht vertraut sind, muß ich wohl ein paar Notizen darüber hierhersetzen, damit sie selbst entscheiden können, ob die beobachteten großartigen Störungen der Sonnenatmosphäre als solche Wirbelstürme angesehen werden müssen oder nicht.

Wohl hat Jedermann von den westindischen Cyklonen und den chinesischen Teifuns, diesen mit entsetzlicher Wuth tobenden Gewitterstürmen, vernommen, daß sie ihre ungeheuere Kraft den mächtigen Windspiralen

oder Wirbeln verdanken, vermittelst welcher die über dem Boden erhitzte Luft einem bestimmten Centrum sich entgegenbewegt, um darin, wie es ihre Leichtigkeit fordert, die obern Luftschichten zu durchbrechen und über sie hinaus in die allerhöchsten Räume emporzusteigen. Die Gewalt dieser Drehstürme ist so groß, daß durch sie in nicht gut gesicherten Häfen manchmal alle vorhandenen Schiffe versenkt, in den Städten aber nicht bloß Hunderte und Tausende von Menschen unter den Trümmern eingestürzter Wände und Dächer begraben, sondern auch massive Gebäude, wie sie waren, vom Fundament losgerissen und weitergeschoben worden sind.

Die eigentlichen oder großen Cyklonen entstehen und toben zumeist über den warmen Strömungen der tropischen Oceane, denn ihre Lebenskraft ist die Wärme, und diese erhalten sie, mehr als aus der stark erhitzten Luft selbst, von den reichlichen Wasserdünsten, welche in derselben über jenen Meeresgebieten schweben. Auch die südliche Halbkugel hat ihre Cyklonen, besonders im Osten von Madagaskar und Australien. Sie alle zeigen die Eigenthümlichkeit, daß sie — fast genau wie auf der Sonne — nicht gerade unter dem Äquator zur Entwickelung gelangen, sondern nördlich und südlich davon in einem Abstand von etwa 10 bis 20 Graden geographischer Breite. Nur die kleinen oder minder heftig wirbelnden Drehstürme kommen in allen Gegenden zum Ausbruch, wenn es daselbst an der nöthigen Triebkraft, der Wärme, nicht fehlt.

Die spiralförmig gebogenen Windströme, welche dem Cyklonencentrum entgegeneilen, bewegen sich um so schneller, je näher sie demselben gekommen sind. Im Centrum selbst aber herrscht dicht über der Erdfläche eine tiefe Windstille, weil die mit rasender Wuth herbeistürzenden Luftmassen schon in einiger Entfernung aufwärts biegen, um mit noch größerem Ungestüm jäh in die Höhe zu fahren. So wird also über dem windstillen Centrum der eigentliche Kern der Cyklone zu einem riesenhaften Kamin, durch welchen die erhitzten Luftschichten der untern Atmosphäre mit außerordentlicher Schnelligkeit nach oben entweichen, indeß die horizontalen Wirbel der einströmenden Luftmassen gleichsam die Umfangsmauern des Kamins bilden.

In der Nähe des windstillen Centrums erreicht die wirbelnde Geschwindigkeit den Betrag von 40—50 Meter in der Secunde; die steigende Geschwindigkeit im Cyklonenkern ist unbekannt, doch jedenfalls bedeutend größer, weil in den Kern vom ausgedehnteren Umfange her Luftschichten von ungeheurer Höhe einziehen. Und was die Dimensionen

der mächtigsten Drehstürme angeht, so pflegen diese bei den Antillen einen Durchmesser von 40—80 Meilen, das windstille Centrum aber einen solchen von 4—6 Meilen zu haben. Der steigende Windkanal oder Kern muß, wie leicht zu begreifen, viel breiter als letzteres sein und auch, wie der obere Theil eines Trichters, mit der Höhe über dem Boden noch mehr an Umfang gewinnen: die steigende Luft nämlich dehnt sich um so mehr aus, je höher sie emporgelangt, weil damit eine Verminderung des auf ihr lastenden Druckes verbunden ist.

Eine Cyklone bleibt nun ferner nicht über dem Punkte stehen, wo sie zur Entwickelung kam, vielmehr schreitet sie regelmäßig mit den obern Passatwinden auf der nördlichen Halbkugel nach Norden, auf der südlichen nach Süden, jedoch nie in gerader Linie, indem sie einen Meridian verfolgt, sondern in einem weiten Bogen nach West und hierauf nach Nordost (resp. Südost) und Ost. Dieß ist auch der Gang der genannten Passate, jener allgemeineren Strömungen warmer Luft, welche in der Tropenzone ohne Unterlaß aufsteigt, um nach den kalten Polen abzufließen, in Folge der Achsendrehung des Erdballs aber die erwähnte Ablenkung von der geraden Bahn erleidet, auf der nördlichen Halbkugel beständig nach rechts, auf der südlichen nach links. Die fortschreitende Geschwindigkeit, welche so der Cyklone gleichfalls angehört, ist viel kleiner als die wirbelnde und würde für sich noch keinen Sturm erregen; doch vermehrt sie die Kraft desselben an der Vorderseite, wo die entgegenkommenden Luftmassen einen Druck erfahren, und sie vermindert die Windheftigkeit auf der Rückseite, welche der Sturm verläßt. Wenn also der Cyklonenkern eine von seiner wirbelnden Umgebung verschiedene Färbung besäße und wir ihn von oben her zu sehen vermöchten, so müßten wir bemerken, daß er nicht einen genau kreisförmigen, sondern vorn etwas abgeplatteten, hinten schweifartig zugespitzten Querschnitt besäße.

Die fortschreitende Geschwindigkeit wächst mit dem Voranwandern des Sturmes, während die drehende Geschwindigkeit in gleicher Weise abnimmt, der Umfang des Kernes aber, wie auch der ganzen Cyklone, größere Dimensionen erhält. Damit ergreift freilich die wirbelnde Bewegung der Atmosphäre immer weitere Gebiete, schwächt sich aber sehr. Auch concentrirt sich der Sturm mehr auf die Vorderseite und bekommt eine unregelmäßige Gestalt, weil er hinten einen Schweif weniger erregter Winde nachschleppt.

Während der Sturm beim Fortschreiten auf der nördlichen Halbkugel beständig rechts, auf der südlichen links von seinem geradlinigen

Wege abbiegt, befolgt sein Wirbeln die entgegengesetzte Richtung, d. h. es laufen seine Windspiralen auf der nördlichen Hemisphäre nach links, auf der südlichen nach rechts um den Kern, also hier nach derselben Seite, wie der Zeiger einer Uhr, dort umgekehrt. Dieß Drehungsgesetz ist gleichfalls ein nothwendiges Ergebniß aus der Rotation der Erdkugel um ihre Achse.

Sehr bekannt sind die westindischen Cyklonen, welche meist im Südosten von den kleinen Antillen entstehen und hierauf längs dieser Inselreihe und dann der Bahama-Inseln nach Nordwest und Norden ziehen; weiterhin verfolgen sie die Ufer der Vereinigten Staaten bis zur Neufundlandsbank, von wo sie mit immer mehr östlicher Richtung über den Atlantischen Ocean hinüberschweifen und gar nicht selten in die europäische Nord- und Ostsee gelangen. Auf dieser langen Bahn beschleunigen sie ihre fortschreitende Geschwindigkeit in der angegebenen Weise, indem sie neben den südlichen Antillen während der Stunde kaum mehr als 2—3 Meilen, über Europa hingegen während derselben Zeit nicht selten 15—20 Meilen zurücklegen. Unterdessen nimmt der Durchmesser ihrer Wirbel von 40 oder 60 Meilen bis auf 150, 200 und mehr Meilen zu, und vermindert sich die Drehungsgeschwindigkeit beinahe im umgekehrten Verhältniß. Die Verwüstung, welche die Cyklonen über Westindien bringen, ist darum außerordentlich groß; denn mit der ungeheuern Schnelligkeit des Wirbelns, worin die Heftigkeit des eigentlichen Orkans besteht, verbinden sie ein langsames Voranschreiten, toben sie über jedem Ort eine längere Zeit.

Zu den unsäglichen Schrecken des laut donnernd einherbrausenden Sturmes gesellen sich natürlich noch die des entsetzlichsten Gewitters, welches man zu erleben vermag. Denn die überaus reichlichen Wasserdünste der warmen oceanischen Luft steigen mit dieser gleichfalls durch den Cyklonenkern auf, und weil mit der zunehmenden Höhe die Luft sich mehr und mehr ausbreitet und ihre Wärme zur Überwindung des Gegendruckes verbraucht, so erleiden auch sie eine schnelle und kräftige Abkühlung, weßhalb sie fast augenblicklich in finsteres Gewölk umgewandelt sind, aus dem sie in Form heftigster Regengüsse unter furchtbarem Blitzen und Donnern wieder zur Erde niederstürzen. Nur wenn eigentliche Cyklonen von Westindien oder andern warmen Theilen des Atlantischen Oceans bis zu uns nach Europa herüberkommen, genießen wir das schrecklich-erhabene Schauspiel, wenn schon nicht gleich starker, so doch ähnlicher Gewitter.

Wie ganz anders für unser Auge wäre das von einer Cyklone dargebotene Schauspiel, wenn wir es zur Zeit des Neumondes von dessen dunkler Scheibe herab mit dem Fernrohr beobachten könnten! Die Bedingungen wären fast die nämlichen, unter welchen wir die Sonnenstürme erblicken. Hinter uns, unsichtbar, vom Monde verdeckt, auf dessen Nachtseite wir ständen, entsendet die Sonne ihr Licht zur Beleuchtung des merkwürdigen Phänomens; vor uns aber, mit voller, glänzender Scheibe, schwebt die Erdkugel im sternerfüllten Himmelsraum, im Durchmesser $3^2/_3$mal so groß, als uns der Mond erscheint. Ihr Glanz muß in den Tagen der Urzeit, in welche wir uns zurückversetzt denken wollen, noch erheblich größer gewesen sein, denn ein ununterbrochenes Wolkenmeer bedeckte sie damals, wie heute den Planeten Jupiter, ringsum und von Pol zu Pol. Mächtige Ballen und Kuppen, heller als die Umgebung, ragen allerorts über das mittlere Niveau dieser, in erborgtem weißen Licht schimmernden Erd-Photosphäre empor, indem sie derselben das gesprenkelte Aussehen verleihen, welches die Granulationen der Sonnenoberfläche geben. Auch wo die Winde dieß Nebelmeer in lebhafte Wallung bringen oder steigende Luftströme ihre Wasserdämpfe verdichten, bietet sich unserem Auge der Anblick körniger Lichthäufungen dar, die aber am kräftigsten hervortreten, wenn die ununterbrochene Nebelschichte in eine große Anzahl getrennter Wolken sich auflöst, durch deren enge Lücken wir in das Dunkel der tiefern Räume hinunterschauen, wo die zu große Wärme die Wasserdünste sich nicht verdichten, also auch nicht sichtbar werden läßt.

Bestehen für die Photosphäre der Sonne und ihr gekörneltes Aussehen ähnliche Grundbedingungen?

Die meisten Astronomen nehmen das an. Denn wie in unserer Atmosphäre die Wasserdünste nur dann zur Sichtbarkeit gelangen, wenn sie abgekühlt werden und, namentlich durch Aufsteigen in kältere Höhen, die tropfbar-flüssige Gestalt von Nebelbläschen oder gar die feste von Eiskryställchen annehmen, so verdanken auch alle Flammen oder brennenden Gase, wenn sie eine starke Leuchtkraft besitzen, diese nicht sich selbst oder ihrer hohen Temperatur allein, sondern festen (oder seltener flüssigen) Stofftheilchen, welche in ihnen schweben und durch die Hitze weißglühend gemacht worden sind. Eine Flamme von reinem Weingeist oder Wasserstoff ist kaum sichtbar, weil beim Verbrennen fast alle Bestandtheile in gasförmiger Gestalt entweichen; dagegen leuchten sehr stark die Flammen von brennendem Phosphor und ölbildendem Gas, weil in der

ersteren sich feine Theilchen fester Phosphorsäure, in der letzteren eben solche des unschmelzbaren Kohlenstoffes vorfinden. Auch gelingt es, eine nichtleuchtende Flamme dadurch leuchtend zu machen, daß man in ihr einen festen und feuerbeständigen Körper in feinster Vertheilung zum Glühen bringt. Wird ein dünner Platindraht in eine Weingeistflamme gehalten, so leuchtet er, nicht die Flamme, weil es in dieser an der gleichmäßigen Vertheilung des glühenden festen Stoffes fehlt; doch schimmert sogleich die ganze Flamme in hellerem Licht, wenn sie in einen staubigen Raum gesetzt wird.

Diese Thatsachen berechtigen uns zum Schluß, daß, wie die Atmosphäre, so auch das Innere der Sonne, ihres gasigen Zustandes halber, nur eine geringe Leuchtkraft besitzen, daß aber zwischen beiden eine mächtige Schichte nebelartig verbreiteter Theilchen vorhanden sei, welche sich in festem, hier und da vielleicht auch in glühend-flüssigem Aggregatszustand befinden und eben deßhalb uns das blendende Licht der Photosphäre zustrahlen. Sehr tief können diese leuchtenden Theilchen trotz ihres größeren Gewichtes nicht sinken, ohne daß sie in der zunehmenden Hitze sich in unsichtbaren Dampf verwandeln und wieder zum Steigen genöthigt werden, wobei sie in die Photosphäre frische Leuchtkraft mitbringen; aber auch viel weiter können sie nicht emporgelangen, ohne daß sie in der kühleren Umgebung ihre Leuchtkraft verlieren und ihrer Schwere wegen immer spärlicher auftreten. Auch unsere Wolken kommen über eine gewisse Höhe nicht hinaus und wechseln beständig ihren Inhalt, weil ihre flüssigen Nebelbläschen ohne Unterlaß sinken und in der wärmeren Tiefe zu unsichtbarem Dunst sich auflösen, während steigende Luftströme den Dampfgehalt oben verdichten und so zum Ersatz neue Nebelbläschen hinaufschaffen.

Diese Erwägungen führen uns zu einer andern und, wie es scheint, viel bessern Erklärung der Granulationen oder des gesprenkelten, gekörnelten Aussehens der Photosphäre: die heller glänzenden Kuppen derselben sind die rundlichen Gipfel steigender Gasströme, welche in der Höhe sich theilweise verdichten und so ein überaus glänzendes Licht verbreiten; das dunkle, bläuliche Geäder zwischen den hellen Körnern dagegen ist ein Ergebniß viel sanfterer, niederwärts gehender Strömungen, welche die erkalteten, zu schwer gewordenen Bestandtheile der Sonnenatmosphäre wieder nach unten bringen und mit ihnen besonders auch die festen Theilchen der Photosphäre, nachdem sie ihre Leuchtkraft verloren.

Welches könnte aber der wunderbare Stoff sein, der inmitten

einer so ungeheuren Gluth, wie die Sonnen-Photosphäre zweifellos besitzt, aus dem gasigen Zustand in den tropfbar-flüssigen und festen übergeht? Unter den uns bekannten Grundstoffen könnte es kaum ein anderer als der reine, chemisch unverbundene Kohlenstoff sein, der wenigstens in keinem irdischen Feuer sich schmelzen und verdampfen läßt. Auch erinnert die ungemein große Leuchtkraft des elektrischen Lichtes, worin wir eine möglichst reine Kohle zur Anwendung bringen, an den Glanz der Sonnen-Photosphäre zu allermeist. Doch ist nicht unmöglich, daß manche der sogenannten chemischen Elemente, welche wir, da sie unsern Zerlegungsmitteln widerstehen, als *einfache* Grundstoffe betrachten, dieß in der That nicht sind, sondern in der heftigen Gluth des Sonnenkörpers eine Zersetzung erfahren, wobei gewisse Elemente *dieser höheren Ordnung* in der Photosphärenwärme eher fest zu bleiben vermöchten.

Wir haben aber nicht zu vergessen, daß wir von unserem erhabenen Standpunkte des Neumondes herab die Wirkungen einer Cyklone auf die glänzende Nebel-Photosphäre des Erdballs betrachten wollten.

Entwickelt sich die Cyklone mitten auf der uns zugewandten Erdscheibe, so häuft ihr steigender Luftstrom über der Kerngegend zunächst eine breite, kuppelförmige Wolkenmasse auf, welche aus den mitemporgerissenen und zu Nebeln verdichteten Wasserdünsten besteht und einen um so helleren Glanz verbreitet, je enger gedrängt in ihr die sichtbaren Wasserbläschen liegen. Die Wolkenmasse kann ihres schweren Inhaltes wegen eine gar zu große Höhe nicht annehmen, drückt sich also zusammen und schreitet nach allen Seiten gleichmäßig vor. Weil aber diese Art von Bewegung nicht ausreicht, um die mit ungeheurer Geschwindigkeit sich frisch entwickelnden Wolken des Centrums schnell genug fortzuschaffen, so fließen von der hoch gehobenen Gegend des letzteren noch zahlreiche einzelne Wolkenströme radienartig nach allen Himmelsrichtungen ab, mächtige Gebirgsketten aus nebligem, aber glänzendem Stoff, die, wenn die Wirbel der Cyklone schon die Erd-Photosphäre selbst ergriffen haben, *nicht geradlinig bleiben*, sondern in der Richtung der Wirbel vorgekrümmt sind. Dabei verzweigen sie sich vielfach und finden sich rings vom Wellengang des tobenden Nebelmeeres umgeben. Wir Beobachter auf dem Monde würden aber sagen, daß die glänzende Erd-Photosphäre einige noch glänzendere *Erdfackeln* angezündet habe.

Setzen wir nun ferner voraus, die nämliche Cyklone gerathe in die Wüste Sahara und wirble daselbst eine Unmasse rothen Sandstaubes

empor, welcher in ihren steigenden Luftstrom eintritt und demselben eine röthliche Färbung gibt. Zugleich findet der tobende Drehsturm dort keine Wasserdünste, die er in der Höhe zu Wolken verdichten könnte, sondern eine gluthheiße Luft, welche in seinem Kern alle sichtbar gewordenen Wasserdünste wieder auflöst und unsichtbar macht.

Wir auf dem Monde würden alsbald eine merkwürdige und doch sehr natürliche Änderung in der sturmgepeitschten Erd-Photosphäre erblicken. Das breite, kuppelförmige Gebirge über dem Cyklonenkern und seiner nächsten Umgebung, von der so viele langgezogene und glänzende Nebelgebirge ausstrahlen, öffnet seinen Gipfel wie ein Vulkan, und wir schauen von oben her in einen schwarzen, trichterförmigen Schlund, aus welchem der heiße und trockene Luftstrom emporschießt. Diesen selbst sehen wir nicht, weil sein Licht sowohl als sein Schatten nicht kräftig genug hervortreten. Nur den Lichtmangel im Cyklonenkern bemerken wir und sprechen von einem Erdflecken, der sich in der glänzenden Erd-Photosphäre ausgebildet habe.

Warten wir jetzt sechs Stunden lang, bis die Erdkugel sich um einen rechten Winkel herumgedreht hat und der schwarze, trichterförmige Erdfleck an den Rand der vollbeleuchteten Scheibe gekommen ist. Hier werden wir den Flecken nicht mehr bemerken, weil er von seiner gehobenen Umgebung verdeckt ist; aber eine neue Erscheinung bietet sich unserem Auge dar, wenn wir durch eine besondere Vorrichtung im Fernrohr die glänzende Erdscheibe ihrer ganzen Ausdehnung nach ebenfalls verdecken, so daß nur der Kranz ihrer höheren Atmosphäre sichtbar bleibt. Das zu helle Licht der Erd-Photosphäre ist nun beseitigt und hindert die directe Beobachtung des aufsteigenden Luftstromes der Cyklone nicht mehr. Als meilendicker Strahl von röthlicher Farbe schießt derselbe mit ungeheurer Geschwindigkeit meilenhoch empor, indem er dabei alle erdenklichen Formen annimmt, welche luftige Gebilde solcher Art bei einer so mächtigen Triebkraft, bei dem innern Drange nach Ausdehnung, bei dem äußern Zuge durch atmosphärische Strömungen und bei der großen Beweglichkeit ihrer Theilchen nur immer anzunehmen im Stande sind. Viele Beobachter, die mit uns das Phänomen staunend betrachten, nennen es eine gewaltsame Explosion, indeß andere, welche Vorsicht genug besitzen, um von ihren Kunstausdrücken hypothetische Anschauungen über die Natur der in's Spiel kommenden Ursachen fernzuhalten, einfach von Protuberanzen, d. h. strahligen, flammenartigen und wolkig gehäuften Auswüchsen des Erdballs, reden.

Wir haben nun zu sehen, wie die mit einer ungeheuern Ausdehnung und Kraft begabten Sonnenstörungen eben in dieser dreifachen Weise, als Sonnenfackeln, als Sonnenflecken und als Sonnenprotuberanzen, sich zu erkennen geben, und auch, weil sie mit allen drei Erscheinungen zugleich auftreten, ihre cyklonenartige Natur ganz zweifellos darthun.

(Fortsetzung folgt.)

Joseph Kolberg S. J.

Zur Geschichte eines ungarischen Domschatzes.

Wie der Reichthum eines Volkes von dem Gewinn oder den Verlusten abhängt, die Krieg und Frieden ihm brachten, so ist der Hausschatz einer regierenden Familie ein treues Bild des Steigens und Fallens ihres Ansehens. Der Schatz einer Kirche zeigt uns mehr; denn er ist der Ausdruck der Gefühle, welche die Herzen der Menschen bewegen. So wird er zum sicheren Maßstab für die Frömmigkeit der Geistlichkeit und der Gläubigen, für die Veränderungen des Geschmackes, und leider legt er nur zu häufig Zeugniß ab von der Habsucht, welcher nichts heilig ist.

Wie wahr das ist, lehrt die Beschreibung des Graner Domschatzes [1], deren Benutzung wir durch Vermittlung des Verfassers, des hochverdienten Domherrn Dr. Danko, Sr. Eminenz dem Hochwürdigen Herrn Cardinal-Erzbischof Simor verdanken.

Da das in vielen Zeitschriften mit Recht so sehr gelobte Werk nicht für den Buchhandel bestimmt ist und die Photographien, die den Text begleiten, nur in wenigen Abdrücken abgezogen sind, wird es unsern Lesern angenehm sein, wenn wir versuchen, ihnen den von Herrn Danko mit solchem Fleiße und Geschick verarbeiteten Stoff mitzutheilen, indem wir ihn unter drei Gesichtspunkten auffassen und I. die Entstehung und das Wachsthum des Graner Schatzes berücksichtigen, II. seine Gefahren und Verluste, III. seine Erneuerung und Vermehrung.

---

[1] Geschichtliches, Beschreibendes und Urkundliches aus dem Graner Domschatze. Im Auftrage und auf Kosten Sr. Em. des Hochw. Herrn Johann Cardinal Simor, Primas von Ungarn, Erzbischof von Gran, herausgegeben von Dr. Joseph Danko, Domcapitular. Gran 1880. Fol. max. 172 Spalten ungarisch und deutsch.

I. Entstehung und Wachsthum des Graner Schatzes.

Der Ruhm eines edeln Ahnherrn fehlt dem Dome von Gran nicht. 994 war Stephan der Heilige in einer Kapelle der Graner Burg vom heiligen Bischofe Adalbert getauft worden. Um einen würdigen Ort für den Gottesdienst seines Hofes zu erhalten, gründete er 998 den Dom und betrieb den Bau so eifrig, daß er schon zwei Jahre später in ihm die Salbung und die Krone eines Königs empfangen konnte. Kaiser und Papst hatten ihm diese Ehre zuerkannt und er trug seine Krone so, daß er als der größte König Ungarns angesehen werden muß. Seine Freigebigkeit gegen die Kirche war wahrhaft königlich. Wie Bischof Hartwich von Regensburg bezeugt, beschenkte er die zehn von ihm gegründeten Bisthümer mit Kreuzen, Gefäßen und all den Zieraten, die zum feierlichen Dienste des Hauses Gottes erforderlich waren. Die erzbischöfliche Kirche wurde natürlicher Weise am reichsten bedacht. Um eine Vorstellung zu gewinnen von der Kostbarkeit und dem Kunstwerthe seiner Geschenke, braucht man sich nur daran zu erinnern, wie Kaiser Otto III. und Heinrich II. ihre Lieblingskirchen in Aachen und Bamberg ausstatteten. König Stephan wird seine Domkirche in gleicher Weise mit einer silbernen Altartafel und Kanzel, mit Leuchtern und Kelchen, sowie mit kostbaren Manuscripten und Einbänden bereichert haben. Leider ist fast Alles verschwunden und der Graner Schatz besitzt heute höchstens noch ein oder das andere Werthstück, das aus jenen Tagen herrühren könnte.

Da ist zuerst eine Kreuzestafel zu nennen, die sowohl wegen ihres Alters als auch wegen ihrer Wichtigkeit für die Kunstgeschichte die vorzüglichste Beachtung verdient. Ihre Technik erinnert durchaus an das kaiserliche Siegeskreuz zu Limburg an der Lahn, an die vier prachtvollen Kreuze von Essen und an manche Kleinodien des Aachener Schatzes, die aus der Zeit der Ottone stammen.

Die Mitte der Tafel ziert ein Doppelkreuz, wie es in's ungarische Wappen kam. Es enthielt früher mehrere Kreuzespartikeln. Neben ihm stehen Konstantin und Helena an der Stelle, die gewöhnlich Maria und Johannes einnehmen. Über dem Kreuze schweben zwei Engel und unter ihm ist rechts die Gefangennehmung, d. h. der Anfang des Kreuzopfers, dargestellt, links aber sein Ende, d. h. die Kreuzabnahme. Alle diese Figuren sind in Zellenemail verfertigt und prangen in den glänzendsten Farben. Den Rand der Tafel bilden reiche Laubornamente, zwischen

denen die Bilder Christi, seiner gebenedeiten Mutter und seiner Heiligen angebracht sind.

Das zweite Kleinod des Graner Schatzes ist ein goldenes Kreuz, auf das die Könige Ungarns ihren Krönungseid ablegen. Die Schatzverzeichnisse meinen, es stamme vom hl. Stephan. Freilich ist der Fuß dieses Kreuzes offenbar erst 1634 hinzugekommen und das Kreuz selbst aus der Zeit um 1200. Nichtsdestoweniger könnten die Schatzverzeichnisse insofern Recht haben, als eine Reliquie des Kreuzes Christi, die sich in der Mitte befindet und die eine ältere Fassung zeigt, vom Stifter des ungarischen Königthumes herkommen dürfte. So wird ja auch in Aachen ein Kreuz als Kreuz Karls des Großen gezeigt, obgleich nur die Reliquie mit ihrer nächsten Fassung vom Stifter des deutschen Kaiserreiches getragen wurde, während die Einfassung das 13. Jahrhundert anzeigt.

Eine große Lücke klafft jetzt im Graner Schatz. Woher sie kommt, wird sich später zeigen. Wir müssen bis in die letzte Hälfte des 15. Jahrhunderts hinabsteigen, ehe wir Neues finden, werden dann aber entschädigt durch einen ungeahnten Reichthum von Gefäßen, die theils der Spätgothik angehören, theils der gleichzeitig blühenden Frührenaissance Italiens. Die beiden besten spätgothischen Werke des Graner Schatzes sind nur deßhalb so sorgfältig ausgeführt und trotz aller Wechselfälle bis in unsere Zeit gerettet, weil sie in besonderer Weise dem Dienste des heiligen Sacramentes gewidmet sind. Das erstere ist eine Monstranz, die von Anfang an für die Frohnleichnamsprocession bestimmt war. Das zweite ein Kelch für die Aussetzung des Hochwürdigsten in der Charwoche. Derselbe zeichnet sich seiner Bestimmung gemäß durch besondere Größe aus, und seine Inschrift ist so schön, daß sie der allgemeinen Kenntniß werth ist. Sie lautet:

Ave vas clementiae — scrinium dulcoris,
Sacramentum gratiae — pabulum amoris,
Pignus vitae — deliciae coeli.

„Sei gegrüßt, du Kelch der Milde, Schrein der Süßigkeit, Sacrament der Gnade, der Liebe Nahrung, des Lebens Unterpfand, des Himmels Wonne.“

Die Formen des Kelches sind weicher und zarter, als man es an deutschen Arbeiten dieser Zeit zu sehen gewohnt ist. Glänzende Emailmalerei, eine fünffache Reihe von Heiligenbildern in gothischen Lauben und elegante Medaillons an der Kuppe beleben seine Grundformen, und er ist gewissermaßen ein Vorspiel dessen, was uns im Graner Schatz

immer wieder vor Augen treten wird, nämlich eine große Liebe zur Farbenpracht, eine ungemessene Freigebigkeit, die weder die anstrengendste Arbeit noch das kostbarste Material scheut, und ein offenes Auge für schöne Formen, welches das Beste wählt, von welcher Seite es auch kommen mag. Die Monstranz, die an erster Stelle genannt wurde und die dem Kelche für Zeit und Zweck so nahe steht, ist weit mehr von der germanischen Gothik beherrscht und bewegt sich nicht so frei in Mischformen. Obgleich sie, wie so manche andere Kunstwerke, durch ungeschickte Restaurationen gelitten hat, bewahrte sie der Hauptsache nach den Charakter der Spätgothik (Ende des 15. Jahrhunderts). Sie muß also vor der Zeit des Erzbischofs Varda (1526—1549) entstanden sein, der sie, wie die Schatzverzeichnisse berichten, dem Dome schenkte.

Der Spätgothik gehören noch ein Kreuz, ein sehr origineller Hirtenstab, drei Gefäße mit gothischen Silberbeschlägen für die Öle der heiligen Taufe, der heiligen Firmung und Ölung und zwei flache Reliquientafeln an, in denen ein Relief aus Perlmutter von dem reichsten gothischen Blattwerk in Silber umrahmt ist. Auf den ersten Blick sieht man, daß, wie die Reihe der aufgezählten Geräthe beweist, fast nur jene sich erhalten haben, die einem ausgesprochenen Zwecke, einer immer wiederkehrenden kirchlichen Feier dienten und deren Entfremdung die Nothwendigkeit verbot.

Aber welche Fülle von Reliquiarien und Kunstgegenständen, die nur die größere Feierlichkeit, nur die höhere Pracht des Gottesdienstes und die Zierde des Hauses Gottes bezweckten, ward ehedem in der Graner Schatzkammer aufbewahrt! Danko beginnt sein mit Begeisterung geschriebenes Werk mit den feierlichen Worten: „Quis mihi det videre ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis!“ „Wer gibt mir, daß ich das Haus Gottes schaue im Glanze seiner alten Pracht!“ Ja es muß prachtvoll gewesen sein, wenn der alte romanische Dom geziert war mit all den Kleinodien, von denen nur noch die vergilbten Schatzverzeichnisse melden. Da standen auf den Altären sechs silberne, theilweise vergoldete Büsten mit den Reliquien des hl. Adalbert, des hl. Blasius, des hl. Vincentius, des hl. Georg, der hl. Agnes und einer der Jungfrauen aus der Gesellschaft der hl. Ursula. Neben ihnen erhoben sich mehr als sechs silberne Arme, welche Reliquien des hl. Johannes des Täufers, des hl. Benedict, des hl. Adalbert, des heiligen Königs Ladislaus, des hl. Emerich und der hl. Katharina bargen. Zahlreiche Reliquienmonstranzen in all den Formen, welche die Erfindungsgabe der alten Gold-

schmiede schuf, enthielten Theile von den Gebeinen des hl. Lukas, des hl. Thomas von Canterbury, des hl. Stephan von Ungarn, des hl. Chrysostomus, des hl. Georg, der hl. Maria Magdalena und anderer Heiligen, sowie Theile vom Schleier der allerseligsten Jungfrau und vom heiligen Rocke Christi. Da war ein Reliquiar in der Form eines Fußes, eines stellte ein unschuldiges Kind dar u. s. w. Das Antipendium des Altares glänzte in Purpur und Himmelblau, und an ihm hingen in vergoldeten Riemchen 236 silberne Kugeln, die ringsum mit Edelsteinen besetzt waren.

Auf kostbaren silbernen Leuchtern standen wohlriechende Kerzen. Gewirkte Tapeten, wie ihre Wappen bewiesen, Geschenke der Könige und der Erzbischöfe, hingen hinter den Chorstühlen, in denen die Domherren in langen Reihen saßen. Auf ihrer Brust glänzten Kreuze, die, mit Diamanten und Rubinen übersäet, für den hohen Adel und Kunstsinn ihrer Träger zeugten. Die wenigen, die erhalten sind, erscheinen als so hohe Meisterwerke der Goldschmiedekunst, daß sie mehr Trauer wecken über die Verluste, deren Größe sie andeuten, als Freude über die wenigen geretteten Überreste. Der Boden des Chores war mit Teppichen belegt und unter dem reichgestickten Thronhimmel saß der Erzbischof in seinen seidenen Prachtgewändern, in der Hand den edelgeformten Stab und auf dem Haupte die reichgestickte Mitra. Die Chorsänger hielten silberne Stäbe und sangen vor reich geschnitzten Pulten, die mit goldgestickten Tüchern behangen waren, aus Büchern, deren Silberbeschläge der Feinheit ihrer Miniaturen entsprach. Die Chorknaben schwangen silberne, fein gearbeitete Weihrauchfässer, aus denen der Wohlgeruch aufstieg zum Gewölbe, das in Gold und Farben gemalt war. Vergoldete Schellen läuteten im Silberton und vereinigten ihren Schall mit dem Chorgesange, der in ernster, würdiger Weise des Höchsten Lob verkündete. Ja, „wer gibt mir, daß ich das Haus Gottes schaue im Glanze seiner alten Pracht!“ [1]

Glücklicher Weise ist uns ein Kleinod erhalten, das neben der alten, an erster Stelle genannten Kreuzestafel die Perle aller Kleinodien ist,

---

[1] Das Schatzverzeichniß von 1609 beschreibt 13 kostbare gestickte weiße Kaseln, 10 ebenso kostbare rothe, 5 grüne, 3 violette, 2 schwarze, 16 Dalmatiken, 32 Chorkappen, 22 Antipendien, 70 Teppiche und gewirkte Tapeten, 5 Monstranzen, 29 Kelche. Die oben gegebene Beschreibung ist demnach kein leeres Phantasiestück, sondern ein aus den Schatzverzeichnissen zusammengestelltes Mosaik, in dem sich jedes Wort urkundlich belegen läßt.

deren Gran sich rühmen konnte. Es leitet eine neue Periode der ungarischen Kunstgeschichte ein und bringt die Formen der italienischen Frührenaissance. Eben deßhalb führt es naturgemäß dazu, die Frage aufzuwerfen, wie es kam, daß Ungarn sich so früh von der Gothik abwandte, um der neuen Kunstrichtung sich immer mehr hinzugeben. Die Geschichte des Landes beantwortet sie.

Schon die Dynastie der Anjous, die 1308—1382 Ungarn regierte, hatte das Reich mit Italien enge verbunden. Erzbischof Széch (1440 bis 1465) hatte in Italien studirt und als Cardinal in Rom einen Palast ausgebaut, der jetzt den Doria-Pamphili gehört. Auch sein Nachfolger Cardinal-Erzbischof Bakacs (1494—1521) hatte sich lange in Italien aufgehalten. Zwischen ihnen hatte ein Italiener, Hippolyt, aus dem kunstsinnigen Hause der Este, den Primatialstuhl eingenommen. Ist es zu verwundern, daß zahlreiche italienische Meister und Arbeiter für die Erzbischöfe von Gran thätig waren? Sie bauten den Palast des Erzbischofs Vitez († 1472) neben dem Dome, der als einer der schönsten Renaissancebauten Ungarns galt. Andrea di Piero di Marco Feruci aus Fiesole verfertigte, wie Vasari erzählt, viele Sculpturen für den Cardinal-Erzbischof Bakacs von Gran.

Waren schon die Erzbischöfe begeisterte Förderer der neuen Kunst, so fand sie einen noch einflußreicheren Schutzherrn in dem Manne, der damals und noch auf lange Zeit hinaus der Stolz seines Volkes war. Niemand hat in Ungarn für die Einführung der italienischen Renaissance so viel gethan, als der König Matthias Corvinus. Seine Regierung (1458—1490) war eine Glanzperiode, der weder die Siegesfeste fehlten, die er nach blutigem Waffentanze feierte, noch die Künste des Friedens, die seine Triumphe verherrlichten. Als Stifter einer neuen Dynastie war er schon von vorneherein darauf angewiesen, dem neuesten Geschmacke zu huldigen. Da er zudem die Deutschen bekriegte, lag nichts näher, als der alten Kunst, die aus Deutschland gekommen war, den Rücken zu wenden, um sich von ganzem Herzen der Renaissance zu ergeben, die sich eben in Italien in voller Jugendfrische entwickelte und heranbildete, und die sich anschickte, in Raffael und Michel Angelo ihr auf Jahrhunderte entscheidendes Wort zu sprechen.

Das vorzüglichste Kunstwerk, das der hochsinnige König hatte herstellen lassen, war ein Kreuz. Sein Sohn Johann verpfändete es dem Cardinal Bakacs für 5200 Gulden, und als dieser Kirchenfürst ihm wesentliche Dienste geleistet hatte, ließ Johann zwei Urkunden ausstellen,

durch welche er ihm das Kreuz als volles Eigenthum zuschrieb. Der Cardinal vermachte es dem Domcapitel. Eine kurze Beschreibung möge den Werth dieses Vermächtnisses darthun.

Dreimal 18 Perlen und Edelsteine zieren den Fuß, der aus dem Dreieck construirt ist. Seine abgekanteten Ecken laufen unten in Löwenklauen aus; oben sitzen auf ihm drei reich emaillirte Sphinxe, die ihre bunten Flügel hoch emporheben. Eine jede hält einen Schild, der mit dem Wappen des Königs Matthias geziert ist. Zwischen ihnen steht eine gelb, roth und weiß emaillirte Vase, die einen Ring trägt mit zweimal 18 Perlen und Edelsteinen. Ein reicher Aufsatz mit drei grünen Delphinen endet in einen weitern horizontalen Ring, der 18 Perlen und Edelsteine hat. Nun folgt ein Zwischenglied mit drei mythologischen Emailmalereien, auf denen man Zeus auf seinem Adlerwagen sieht, dann Helios mit seinen edeln Rossen, endlich am nächtlichen Himmel Selene mit ihren Einhörnern. Über diesem reichen Zwischenglied erhebt sich ein gothischer Kapellenbau, in dessen Strebepfeilern drei Propheten: Elias, Isaias und Jeremias, stehen, als Hofstaat des göttlichen Heilandes, der in der Kapelle an seiner Geißelsäule angebunden ist. Die Bogenwölbung über ihm und eine Krone, welche den gothischen Bau abschließt, ist mit Perlen übersäet, aus denen der Kalvarienberg hervorwächst. Am Fuße des Berges wachen drei Engel; auf seiner Mitte liegt der Schädel Adams, über den sich, mit Weinlaub und Trauben sinnig verziert, das Kreuz erhebt, das den Erlöser trägt. Neben dem Gekreuzigten weint Maria mit gesenktem Haupte, Johannes aber sieht voll Schmerzen hinauf zum geliebten Meister. Keine Beschreibung, keine Abbildung kann die Pracht dieses Werkes nach Gebühr schildern. Das Feuer seiner Edelsteine, das Leuchten seiner Perlen und Emailfarben im Glanze des Goldes, das kann nur das Auge würdigen; die Phantasie ist dazu zu schwach.

Mit allem Reize ihrer naiven jugendlichen Schönheit tritt uns hier die Frührenaissance entgegen, scheinbar unbefangen, aber auf's Beste geschmückt. Nachdem sie im Unterbau den Reichthum ihrer zierlichen Formen entfaltet und unser Auge gefesselt hat, überläßt sie den Mittelbau der italienisirten Gothik, um im Oberbau zu herrschen und zu siegen. Aus dem Cyclus der Armenbibeln des Mittelalters entlehnt sie die Propheten, welche die Geißelsäule umstehen, aber die Personificationen von Sonne und Mond, die seit 1000 Jahren auf fast allen größeren Darstellungen der Kreuzigung trauernd und weinend neben dem Haupte des Gekreuzigten schwebten, kleidet sie in die mythologischen

Gestalten von Helios und Selene, zwischen denen Jupiter den Gekreuzigten ersetzt.

Dem nüchternen Verstande kann solche Symbolik nicht gefallen. Aber es liegt doch etwas Geistreiches in diesen naiven Versuchen, und das Vermengen der verschiedenen Anschauungen und Stilarten stößt den unparteiischen Blick zuletzt so wenig, wie die Spiele, in denen das Kind die Arbeiten der Erwachsenen voll Ernst nachzuahmen sucht.

Um den vollen Werth des Corvinuskreuzes zu verstehen, muß man eine Copie daneben stellen, die ein ungarischer Goldschmied 1586, also ungefähr 100 Jahre später, anfertigte. Auch in der Copie sitzen drei Sphinxe mit Wappenschildern auf den Ecken des dreiseitigen abgekanteten Fußes, dessen Vorderseite wiederum 18 Perlen und Edelsteine zeigt. Aber diese Figuren sind so steif, wie die lederartigen Ornamente der Vase, die zwischen ihnen steht und aus der sich eine flache und matte Kreuzigungsgruppe entwickelt. Und doch hat auch diese ungelenkige Nachahmung einen neuen geistreichen Gedanken. Es sind nämlich die Bilder der allerseligsten Jungfrau und des hl. Johannes so gearbeitet, daß ihre Rückseite Moses und Aaron darstellt, welche auf die eherne Schlange zeigen, die auf der andern Seite des Kreuzes zwischen ihnen erhöht ist. Ein drittes Kreuz erhält dadurch besonderes Interesse, daß es den ungarischen Königen, die sich nach einem alten Privileg ein Kreuz vortragen lassen, bei ihrer Krönung in Gran dient. Es baut sich auf in den edeln klaren Formen der italienischen Hochrenaissance und übertrifft das Corvinuskreuz, dem es an Pracht, Größe und Werth nicht im Entferntesten verglichen werden kann, dadurch, daß es in strenger Einheit eine Kunstrichtung festhält. Das Corvinuskreuz kann demnach als königliches Prunkstück gelten, das Vortragekreuz als vornehmes Kunstwerk, und die ungarische Nachahmung des Corvinuskreuzes vertritt mit Anstand den bürgerlichen Goldschmied.

Fast in gleichem Verhältnisse zu einander stehen drei Kelche, von denen der erste vom Cardinal Széch (1440—1465) stammt. Gerade wie das Corvinuskreuz mischt er gothische Formen mit denen der Renaissance. Die prachtvolle Filigranarbeit, die ihn noch in bescheidener Weise umrankt, ist vollkommen ausgebildet auf dem zweiten Kelche, der etwas später entstand und an dem die gothischen Grundformen sich beim ersten Anblick so verbergen, daß man versucht wird, ihn dem glanzvollen Übergangsstile zuzuschreiben. Eine nähere Betrachtung läßt freilich keinen Zweifel übrig, daß wir es hier mit einem der vielen Beispiele zu thun

haben, in denen die italienische Renaissance an die romanische Kunst anzuknüpfen scheint. Der dritte Kelch ist noch später. Er greift auf den ersteren zurück, doch so, daß er den gothischen Formen wiederum mehr Spielraum gewährt und auf einen ungarischen Meister zu deuten scheint, der zwar noch dem italienischen Geschmacke huldigte, aber schon von der deutschen Kunst beeinflußt ist, die, wie wir sehen werden, bald wieder die Oberhand gewinnen sollte.

II. Gefahren und Verluste.

Schon 1304 hatte König Wenzel Gran im Sturme genommen und seinen Schatz geplündert. Nur acht Jahre später eroberte Matthias von Trencsin die Stadt, um sich am Erzbischofe zu rächen, der ihn in den Bann gethan hatte. Er forderte vom Erzstifte eine Brandschatzung von mehr als 15 000 Mark. Um sie zu bezahlen, mußte wahrscheinlich wiederum der Schatz eine Anzahl seiner Kunstwerke hergeben.

Noch weit schlimmere Zeiten kamen, als 200 Jahre später die Türkenkriege Ungarn verwüsteten. 1526 drängte der König den Erzbischof, ihm aus dem Domschatze 14½ Mark Gold und 410 Mark Silber als Kriegssteuer auszuliefern. Schon war der Dompropst in's Gefängniß geworfen und der Schatzmeister eingekerkert, aber der muthige Erzbischof gab erst nach, als der Papst die Erlaubniß gegeben hatte. Nachdem sie eingetroffen war, mußte er wohl oder übel in die Beraubung des Schatzes seiner Kirche einwilligen. Aber die Habsucht war dadurch nur noch mehr gereizt, denn 1529 und 1530 folgten neue Forderungen, denen man sich fügen mußte.

Alle Opfer waren vergeblich. Immer näher rückten die furchtbaren Türken. Der Schatz wurde aus Gran geflüchtet und trat eine Irrfahrt an, die fast 300 Jahre dauerte. Vor 1543 kam er nach Tyrnau, von da theilweise nach Preßburg, bis 1608 nach Olmütz, 1619 nach Gratz und Wien. Dann öffneten ihm die Feste Bibersburg und 1643 die Burg Landsee ihre festen Thore.

Wie Vieles war verloren und beschädigt, als er 1820 nach Gran zurückkehrte! Verstümmelt und beschädigt war das glanzvolle Corvinuskreuz, viele seiner Edelsteine waren verschwunden. Manches Kleinod war geraubt, andere waren zurückgeblieben. So erhielt das Olmützer Domcapitel zum Danke dafür, daß es den Schatz einige Jahre gehütet hatte, eine Mitra und einen Hirtenstab, an andern Orten wird man

ähnliche Andenken zurückgelassen haben. Und doch hat die Geschmacklosigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts dem Schatz noch mehr geschadet, als Krieg und Brandschatzungen. Man ist versucht, zu bedauern, daß der traurige Vertrag von 1688 erhalten ist, der mit einem Wiener Goldschmiede abgeschlossen wurde. Gemäß diesem Schriftstücke sollte der Künstler sechs silberne Leuchter und ein Kreuz im Gesammtgewichte von 148 Mark liefern. Das nöthige Silber wurde aus alten Kunstwerken gewonnen, „die nicht mehr brauchbar waren". Um den Arbeitslohn zu bezahlen, verpfändete man sieben werthvolle Pontificalringe. Die neumodischen Leuchter müssen den geistlichen Herren gefallen haben, denn damals wurde die „alte" Büste des heiligen Königs Stephan und die des heiligen Bischofs Adalbert, der ihn gesalbt hatte, in eine „bessere" Form umgegossen. Ein Meisterwerk der mittelalterlichen Kunst wurde nach dem andern zerschlagen, zerbrochen und eingeschmolzen, um Gold und Silber zu gewinnen, woraus Bilder der heiligen Dreieinigkeit, des auferstandenen Heilandes, der heiligen Apostel Petrus und Paulus, der hl. Margaretha und ein Baldachin für die feierliche Aussetzung des heiligen Sacramentes im Stile der Zeit hergestellt wurden. 1809 fielen die Franzosen in Österreich ein. Von Neuem wurde der Schatz geflüchtet; die Kriegscontributionen von 1793 und 1799 hatten ihn schon so arg mitgenommen, daß der Transport nicht zu schwer wurde; 1810 und 1848 kamen neue Kriegssteuern, um ihn zu vermindern. Es ist klar, daß man bei dem Geschmacke, der damals herrschte und als unfehlbar galt, lieber ein älteres Gefäß opferte, als eines von denen, die der Mode schon deßhalb mehr zusagten, weil sie weniger alt waren und sich weiter von dem Geschmacke des „barbarischen" Mittelalters entfernten.

So hatte der gierige, unersättliche Krieg und die Habsucht der Menschen die Graner Metropolitankirche im Anfange dieses Jahrhunderts einer Wittwe gleich gemacht, die all ihren Schmuck verlor und über den Trümmern alter Herrlichkeiten die bessern Tage der Vergangenheit beweint.

Aber es nahte tröstliche Botschaft. Der Geist, der den alten Dom gebaut und geschmückt hatte, lebte noch. Er kehrte wieder. Die besten Kräfte kamen, und auf den Trümmern des alten romanischen Domes, der rettungslos verloren schien, erhob sich eine neue Kathedrale. Die geretteten Kleinodien erhielten ihren alten Glanz wieder und neue traten ein, um die Lücken zu füllen.

III. Erneuerung und Vermehrung.

Aus Gottes Hand stammen Leiden und Prüfungen. Die Menschen, welche die Kirche verfolgen, sind nur die Werkzeuge seiner Weisheit. Aber wenn der Allmächtige mit einer Hand züchtigt, so bietet er die andere an, um zu heilen und zu trösten.

So erfüllte er gleich nach der ersten Brandschatzung im Anfang des 16. Jahrhunderts den Erzbischof und das Capitel mit neuem Eifer für ihr Gotteshaus und gab ihnen einen Sinn der Opferwilligkeit, der nicht müde wurde, die Schäden nach Kräften zu ersetzen.

Nun hatten aber die Türkenkriege Ungarn auf die Hilfe Österreichs und Deutschlands angewiesen, und so gewann denn bald die deutsche Kunst wiederum den Einfluß, den ihr Italien genommen hatte. Erzbischof Oláh (1553—1568) hatte als Secretär der königlichen Wittwe Ludwig' II. von Ungarn lange in den Niederlanden gelebt, und wie die Schatzverzeichnisse von 1594 und 1609 beweisen, schenkte er seiner Domkirche viele kostbare Gewänder und Bücher, welche den Glanz der burgundischen Kunst, die sich in den Niederlanden so reich entfaltete, auch in Ungarn bekannt machte. Wie wir die älteren Gewänder und Teppiche nicht erwähnten, so können wir auch hier nicht auf die Bücher und Miniaturen, nicht auf die Kaseln und gewirkten Tapeten der flandrischen Kunst eingehen, mit denen die Erzbischöfe ihre Sacristei schmückten. Unser Plan schränkt uns auf die Grenzen der metallischen Kunstwerke ein. So eröffnet das Kreuz des Erzbischofs Szelepchényi (1666—1685) die Reihe der neuen Erwerbungen. Es kann die deutsche Herkunft nicht verläugnen. Seine leichte und feine Arbeit macht es zu einem Prachtstück der Schule der deutschen Emailmaler jener Zeit. Gleiche Jahreszahl mit diesem Kreuze trägt ein Kelch von 1667; da er vom reinsten Golde ist, zeichnet ihn sein Metallwerth aus; den Kunstfreund freut es mehr, an ihm die charakteristische Verzierung mit den flachen, geschweiften Ornamenten wiederzufinden, die sich so oft an den Hausgiebeln und Geräthen jener Zeit in Deutschland finden, und die aussehen, als seien sie aus Leder geschnitten und an die Wände aufgeklebt.

Welch ein Unterschied zwischen diesem Kelch und dem des Erzherzogs Karl Ambros, der 1809 als Primas von Ungarn starb! Sein Kelch ist, wie die beiden Kännchen und die Schüssel, die zu ihm gehören, ein wahrhaft kaiserliches Geschenk; aber während auf dem Kelch von 1667

noch eine gewisse Kraft in der Ornamentation herrscht und ein festes Stilgefühl, das an die Traditionen des biederen deutschen Handwerkes mahnt, wuchert hier der Barockstil in der üppigsten Fülle und Ruhelosigkeit. Alle Linien fließen so, daß man meinen sollte, eine Quelle, in deren zitterndem Wasser ein Bild sich spiegelte, sei plötzlich in Eis verwandelt worden und so sei das Bild fixirt worden. Heute sieht man solche Werke als Verirrungen des Geschmackes an; aber trotzdem muß die Bravour ihrer Zeichnung und die Technik des Arbeiters bewundert werden, obgleich derselbe in seinen manierirten geistlosen Basreliefs die Leidensgeschichte so vorführt, daß man sieht, er habe bei theatralischer Darstellung seine Studien gemacht und für ihre Wiedergabe mehr Geschick gehabt, als für religiöse.

Viele andere Werke jener Zeit müßten noch besprochen werden, so z. B. der goldene Kelch des Schatzmeisters Johann Bathalich, den ihm ein Preßburger Nonnenkloster für 800 Gulden verpfändete; das silberne Antipendium des Schatzmeisters Baron Révay († 1770), das 200 Mark wiegt und mit einer silbernen Madonna 7616 Gulden kostete.

Aber es bleibt uns noch eine fast unübersehbare Reihe von Geschenken, die Se. Eminenz der Cardinal-Erzbischof Simor seinem Dome überwies. Fast alle älteren Gefäße und Geräthe, die erwähnt wurden, ließ er kunstvoll wiederherstellen. In der Kleiderkammer des Domes ließ er die Schäden ausbessern und die Lücken mit den besten Erzeugnissen der heutigen Stickkunst ausfüllen. Seine Geschenke an neueren Metallsachen sind theils in einem freieren gothischen Stile hergestellt, theils in Formen, die aus der Weiterentwicklung der Renaissance des 16. Jahrhunderts entstanden.

Im gothischen Stile ist ein Kelch, den eine Reihe von Edelsteinen auszeichnet, die aus der alten Sophienkirche zu Konstantinopel stammen. Zu ihm paßt ein silbernes Kreuz, dem sich mehrere Reliquiarien und Ölgefäße anreihen. Im neueren Stile ist ein Kelch aus dem feinsten Golde und eine Monstranz, zu der 550 ungarische Goldducaten verwendet sind, und die Edelsteine, welche der Kaiser von Österreich dem Cardinal schenkte, als dieser ihn zum König von Ungarn gekrönt hatte. Einfacher gearbeitet ist eine vollständige Kapelle, mit all dem Silbergeräth, dessen der Erzbischof bei seinen Pontificalhandlungen bedarf. Schließen wir mit dem glänzendsten Geschenke Sr. Eminenz. Es ist ein Krummstab. Wegen der 86 Edelsteine, die ihn zieren; wegen der vielen Emailmalerei und des kostbaren Silbers und Goldes, aus dem

er in der seltenen Eleganz der Wiener Goldschmiede gebildet ist, sucht er in der Kunstgeschichte seinesgleichen. Seine Form und Anlage, die durchaus originell ist, erinnert an einen Blumenstrauß. So faßt er Alles zusammen, was der Schatz der ungarischen Metropole bietet, und läßt uns scheiden mit dem Eindrucke, welchen die harmonische Vereinigung der Farbenpracht des Südens, des Reichthums Ungarns und der Kunstfertigkeit von Deutschland und Italien in uns hervorbringt.

Stephan Beissel S. J.

Die Belagerung von Akkon (1189—1191).

Ein Bild aus der Geschichte der Kreuzzüge.

Eine der eigenartigsten Erscheinungen des ganzen sogen. Mittelalters sind ohne Zweifel die Kreuzzüge. Für Welt-, Kirchen- und Culturgeschichte von gleicher Bedeutung, gewähren sie einen Blick auf die Triebfedern, die das damalige christliche Europa bewegten, und zeigen auf das Anschaulichste, zu welchen Heldenthaten sie die Schwungkraft desselben anzuspannen wußten. Zugleich bezogen sie sich auf jenes Land, an dessen Geschicken jegliches Christenherz immerdar das höchste Interesse nehmen wird. Eine der gewaltigsten Episoden in diesem Riesenepos ist die Belagerung von Ptolemaïs (1189 bis 1191), die man nicht mit Unrecht der Belagerung Troja's und der Erstürmung Sebastopols verglichen hat. Ihre Beschreibung veranschaulicht uns besser, als geschichts-philosophische Reflexionen es vermögen, jene großartigen Kriegszüge. Es soll deßhalb hier versucht werden, an der Hand der zeitgenössischen Berichte [1] ein möglichst getreues Bild dieser denkwürdigen Be-

[1] Unter diesen Quellen steht obenan das Itinerarium peregrinorum et gesta regis Richardi. Als Autor wird nach Gales' Vorgang Gaufredus Vinisauf genannt. Neuere Untersuchungen möchten das Werk lieber einem gewissen Richard, Kanoniker zur Heiligen Dreifaltigkeit in London, beilegen. Vgl. William Stubbs „Introduction“ zur Ausgabe des Records Office. London 1864. Ferner verdienen erwähnt zu werden:

Monachus Florentinus, De expugnatione civitatis Acconensis. — Radulphus a Coggeshale, Chronicon anglicanum und Chronicon terrae sanctae. — Chronica magistri Rogeri de Hoveden, pars posterior. — Benedictus Petroburgensis, Gesta regis Richardi. — Matthaei Parisiensis Historia minor. — Rigordus, Gesta Philippi Augusti. — Gulielmus Armoricus, Historia de vita et gestis Philippi Augusti. — Gulielmi Tyrensis continuata belli sacri historia. — Bernard li trésorier, Chronique d'Outremer in der Übersetzung des Francesco

lagerung zu entwerfen. Dieselbe bezeichnet nicht nur der Zeitrechnung nach die Mitte, sondern auch den sittlichen Höhepunkt der Bewegung, die Kraft der ersten Kreuzfahrer noch einmal in sich zusammenfassend und die Sünden ihrer Enkel in sich vorbildend.

Bevor wir uns indeß unter die Mauern von Ptolemaïs begeben, haben wir in wenigen Worten die Ereignisse zu berühren, die das Zusammentreffen so merkwürdiger Umstände veranlaßten.

In rastloser Thätigkeit hatte Saladin beinahe das gesammte Erbe Omars zu einer geschlossenen Vormacht des Islams vereinigt. Gegen wen diese Macht ihre Spitze kehren werde, darüber konnte kein Zweifel obwalten. Dennoch machten die Franken, so leicht ihnen dieß bei kluger Ausnutzung der Umstände hätte sein müssen [1], keinen ernsten Versuch, die übermäßige Erstarkung eines so gefährlichen Gegners zu verhindern; kleinere Überfälle einzelner Plätze und Karawanen [2] aber konnten denselben wohl reizen, ernstlichen Schaden ihm zuzufügen vermochten sie nicht. Anstatt der von außen drohenden Gefahr zeitig zu begegnen, zogen es die fränkischen Fürsten und Barone vor, unter einander zu hadern, und verschmähten es sogar nicht, die Hilfe Saladins gegen ihre Mitstände, ja gegen den König anzurufen [3].

Da brach plötzlich das Unwetter herein, das sich seit Langem an den Grenzen des Reiches zusammengezogen. Die blutige Schlacht von Hittin brachte das wahre Kreuz, den König Wido von Lusignan und zahlreiche Edle, darunter Rainald von Chastillon und den Hochmeister des Tempels, in die Gewalt Saladins (4. Juli 1187), und schon am 3. October hielt dieser seinen Einzug in die heilige Stadt. Ein erschütterndes Wehegeschrei erhob sich, als das goldene Kreuz des Tempels fiel, um dem Halbmonde Platz zu

---

Pipino von Bologna. — Ansberti Historia de expeditione Friderici imperatoris, womit fast übereinstimmen das Tagebuch des Tageno (bei Martene, Ampll. Coll. V) und das Chronicon Reicherspergense (bei Ludewig SS. rer. Germ. II). Von arabischen Schriftstellern sind besonders wichtig: Bohadin, Vita et res gestae sultani Saladini, ed. Schultens. Leyden 1732, und Abulfeda, Annales Moslemici, lateinisch von Reiske. Kopenhagen 1789. Von neueren Bearbeitungen verweisen wir auf Wilken, Geschichte der Kreuzzüge, IV., auch V. Michaud, Histoire des croisades, IV. Bruxelles 1841. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, II. Reutlingen 1829. Damberger, Synchronistische Geschichte, IX.

[1] Kurz vor der Einnahme von Akkon soll sich z. B. ein Verwandter Nureddins im Lager der Christen eingefunden haben, der sie um Hilfe gegen Saladin bat. Dieser soll sogar die Rückgabe all seiner Eroberungen in Syrien angeboten haben, wenn Richard Löwenherz ihm gegen seine Feinde beistehen wolle.

[2] Den nächsten Anlaß zum Ausbruch der Feindseligkeiten gab Rainald von Chastillon, der von seiner Burg Krach aus eine Pilgerkarawane überfiel, bei der sich Saladins Mutter befunden haben soll. Itiner. I. 5. Matth. Par., Hist. min. ad an. 1186. Sicardi, ap. Muratori Rerr. ital. Scriptt. VII. p. 603.

[3] Dieß wird namentlich Raimund von Tripolis zur Last gelegt, ohne daß sich heute mit Sicherheit nachweisen ließe, wie weit er im Verrathe gegangen und wie weit er von demselben zurückgekommen.

machen, und es fand seinen Wiederhall im ganzen christlichen Abendlande. Urban III. soll dem Schmerze über die Trauerkunde erlegen sein (spätestens 30. October 1187); Kreuzprediger, darunter der berühmte Wilhelm von Tyrus, durchzogen die Lande und entflammten die Herzen für Christi Ritterdienst. Im Januar 1188 nahmen die Könige von Frankreich und England das Kreuz zu Gisors; dasselbe that Kaiser Friedrich Barbarossa den 17. März auf dem glänzenden Reichstage zu Mainz, und zahlreiche Fürsten und Herren folgten seinem Beispiel [1]. Und während die Fürsten ihre Heerschaaren sammelten, eilten schon die Ungeduldigeren von nah und fern dem Hauptheere voraus.

Während so die Bewegung des Abendlandes in Fluß kam, brachte Saladin eine Feste nach der andern in seine Hand. Schon vier Tage nach der Schlacht von Hittin hatte Akkon seine Thore dem Sieger geöffnet [2]. Diesem Beispiele folgten Naplus, Arsuf, Jaffa, Beyrut u. a.; von den Seestädten blieben nur Tyrus, Tripolis und Askalon in den Händen der Christen [3]. Tyrus schlug den Angriff ab [4], Askalon ergab sich erst nach tapferem Widerstand und unter der Bedingung, daß der König die Freiheit erhalte. Nach dem Falle Jerusalems kehrte Saladin vor die Mauern von Tyrus zurück. Schon gingen Unterhändler in das Lager, da lief plötzlich Markgraf Konrad von Montferrat [5] in den Hafen ein, und von Verhandlung war keine Rede mehr. Sturm um Sturm ward abgeschlagen. Saladin ließ den Vater Konrads, der bei Hittin in seine Gewalt gerathen, an die Belagerungsmaschinen binden [6] — umsonst. Die Begeisterung der ersten Kreuzfahrer schien neu erwacht; Templer und Johanniter wetteiferten in Proben der Tapferkeit mit denen von Tyrus und den Neuangekommenen, unter welchen besonders ein Spanier, der grüne Ritter genannt, auf seinem hünenhaften Gaul sitzend, ein hohes Hirschgeweih als Helmschmuck führend, den Muselmännern schrecklich wurde [7].

Saladin mußte die Belagerung aufgeben. Er wandte sich nach Tripolis, aber das Unglück folgte ihm dahin in der Gestalt des grünen Ritters, den Konrad den Belagerten zu Hilfe sandte. Gleichzeitig erschien der sicilische Seeheld Margarit, „der König des Meeres und der neue Neptun", wie er von den Zeitgenossen genannt ward [8], mit 60 Galeeren in den syrischen Ge-

---

[1] Welche Fürsten sich in Friedrichs Heere befanden, s. Ansbert. Fontes rerum Austriac. Scriptt. V. p. 15 sq.

[2] Den 9. Juli. Itiner. I. V. Bohadin l. c. 71.

[3] Jac. de Vitry, Hist. Hierosol. c. 95.

[4] Daß Tyrus zweimal von Saladin belagert ward, s. Cont. Gul. Tyr. XXIII. c. 16 u. 18. Cf. Michaud l. c. p. 95. Bernh. Thesaur. c. 159 u. 167.

[5] Konrad wäre beinahe in Akkon den Moslims in die Hände gefallen und rettete sich nur durch List. Cont. Gul. Tyr. XXIII. c. 17. Itiner. I. c. 6.

[6] Itiner. I. c. 10. Cont. Gul. Tyr. XXIII. c. 18.

[7] Bernh. Thesaur. c. 167.

[8] Itiner. I. c. 14.

wässern und setzte 300 Ritter und 500 Bogenschützen an's Land [1]. Abermals mußte Saladin die Belagerung aufheben. Noch weiter nordwärts ziehend, kehrte er seine Waffen gegen Boemund von Antiochien, den er zu einem achtmonatlichen Waffenstillstande nöthigte.

Mittlerweile hatte Saladin endlich (im Mai 1188) König Wido seiner Haft entlassen. Flüchtig erschien dieser vor Tyrus und begehrte Einlaß; Konrad aber und die ihm zugethanen Genuesen ließen die Thore sperren mit der Bemerkung, er habe Tyrus nicht für den König, sondern für sich dem Feinde entrissen, wogegen die Pisaner, aufgebracht über solches Benehmen, die Stadt verließen [2]. Dieß war der erste Anlaß zu jenem unheilvollen Zwiste, der sich durch die ganze Belagerung von Akkon hinzieht und durch den man lebhaft an den Streit Achills mit Agamemnon erinnert wird. Der gedemüthigte König irrte unstät in seinem Reiche umher und suchte durch eine kühne That seinen Thron wieder aufzurichten [3]. Nichts schien hierzu geeigneter, als Akkon, die mächtige Seefeste, den Schlüssel von Syrien, aus der Gewalt des Feindes zu reißen. Der König, so erzählt Radulph von Dicet, die Templer und Hospitaliter, der Erzbischof von Pisa mit den Seinen zogen gegen den Willen des Markgrafen und des Erzbischofs von Ravenna nach Akkon hinunter, um es zu belagern, vier Tage vor Ende August 1189 [4]. Gewiß ein Beweis von Selbstvertrauen und Entschlossenheit seitens des Königs war es, mit nur 700 Rittern und 9000 Knechten sich an ein Unternehmen zu wagen, das später der gesammten Ritterschaft Europa's zu schwer erschien.

Die Ebene von Ptolemaïs zieht sich zwischen dem Mittelmeere im Westen und den Bergen Galiläa's im Osten in einer Länge von sieben und einer Breite von zwei Stunden vom Berge Saron südwärts bis zum Karmel. Mitten in dieser damals blühenden und fruchtbaren Ebene [5], dort wo der Belus seine Wasser in's Meer ergießt, ragt die Feste Akkon wie ein weißes Marmorcap aus den blauen Fluthen des Mittelmeeres. Die Stadt war im Dreieck gebaut, dessen etwas breitere Grundlinien dem Festland, dessen Seiten dem Meere zugekehrt waren. An der Südseite befand sich der Hafen, der jedoch schon damals seicht war und keine genügende Sicherheit bot, obwohl er gegen die offene See durch einen vorgeworfenen Felsendamm geschützt ward, auf dessen äußerstem Ende sich der Fliegenthurm erhob [6]. Die Land=

---

[1] Sicardi, ap. Muratori l. c. p. 605 sq.

[2] Sicardi, ap. Muratori l. c. p. 606. Itiner. I. c. 26.

[3] Wido hatte vor seiner Entlassung aus der Gefangenschaft schwören müssen, nicht mehr als Herrscher aufzutreten. Seine deßfallsige Eidesentbindung s. Itiner. I. c. 25.

[4] Rad. a Diceto. Imag. 648.

[5] Pingue et optimum habens latifundium. Wilh. v. Tyrus, X. c. 26. Damals berührte der Belus die Stadt, heute ist seine Mündung eine halbe Stunde unterhalb derselben. Cf. Itiner. I. c. 32. Cont. Gul. Tyr. Ampll. Coll. V. p. 630. Sepp, Jerusalem und das heilige Land, II. S. 425.

[6] Diesen Namen soll der Thurm deßhalb geführt haben, weil hier früher Belzebub (Bal-zebub, Mückenkönig) eine Opferstätte gehabt habe.

seite der Stadt wurde durch zahlreiche Festungsthürme vertheidigt, unter denen sich besonders der „verwünschte Thurm" auszeichnete[1]. Nahe dem Nordostende der Stadt erhob sich ein Hügel, Turon geheißen, von dem aus man weithin die Ebene sowohl wie das Meer beobachten konnte. Es war am Feste des hl. Augustin, den 28. August 1189[2], als König Wido, nachdem er sein kleines Heer in angestrengten Märschen an Saladin vorübergeführt[3], diesen Hügel besetzte, während die zur See anlangenden Pisaner unverzüglich die Blokade des Hafens unternahmen.

Schon am dritten Tage nach der Ankunft, den 31. August, ward, ohne Petarden und andere Belagerungsmaschinen abzuwarten, ein erster Sturm versucht. Nur mit dem Schilde sich deckend, legten die Leute des Königs die Sturmleitern an, und schon schien der Erfolg den kühnen Handstreich krönen zu wollen, da erscholl plötzlich der Ruf: Saladin ist mit Übermacht im Anzuge und steht schon dicht hinter dem schutzlos gelassenen Lager. Dorthin eilte Alles in hastiger Überstürzung; und wer beschreibt den Unmuth der Krieger, als sie die wenigen zum Schwärmen ausgeschickten Moslims erblickten, die den übel angebrachten Lärm verursacht hatten! Doch der günstige Augenblick zur Eroberung Akkons war verpaßt und ein zweiter sollte sich so bald nicht bieten[4].

Die Nachricht von der Ankunft Saladins war übrigens nur verfrüht gewesen; denn kaum hatte er von dem Anschlag der Christen vernommen, als er die Belagerung von Belfort (Beaufordum, Bellum forte) abbrach[5] und mit seinen hellen Haufen die Ebene von Ptolemaïs überschwemmte. Eine Feldschlacht durften die Franken nicht wagen; schon das Lager gegen die erdrückende Obmacht zu vertheidigen, war ein schweres Stück Arbeit. Denn plötzlich sind nun die Rollen gewechselt, die Belagerer zu Belagerten geworden. Weder bei Tage noch bei Nacht gönnen die Feinde ihnen Ruhe, indem bald die Truppen des Sultans, bald die Besatzung der Stadt, bald beide mit vereinten Kräften den Angriff erneuern. Da, als die Noth den Höhepunkt erreicht zu haben schien, belebt sich plötzlich das Meer mit Masten und Wimpeln: ein Geschwader von 50 Koggen[6] steuert mit vollen Segeln dem

---

[1] Von diesem Thurme ging die Fabel, es seien in demselben die Silberlinge geprägt, um die Judas den Herrn verrieth. Cfr. Itiner. I. c. 32.

[2] Itiner. I. c. 26. Damit übereinstimmend Bohadin p. 98 und Rad. a Diceto c. 648. Hoveden gibt den 22. August an. Vgl. Wilken a. a. O., IV. S. 254, der sich vergebens bemüht, beide Daten in Einklang zu bringen durch die Annahme, Vinisauf datire den Anfang der Belagerung vom ersten Sturme, den er auf den 31. August ansetzt. Denn auch hierin stimmen die gedachten Autoren mit dem Verfasser des Itinerarium überein.

[3] Saladino prope existente sed transitum ejus ignorante. Itiner. I. c. 26.

[4] Itiner. I. c. 27.

[5] Itiner. l. c. Nach dem Fortsetzer des Wilhelm von Tyrus und der Chronique d'Outremer hätte Saladin la Roche-Guillaume belagert.

[6] Itiner. l. c. Koggen nannte man eine Art Transportschiff, das 250 Mann

Ufer zu. Sind es Christen, sind es Moslims? denn noch vermag das spähende Auge die Farben und Zeichen der Flaggen nicht zu unterscheiden. Plötzlich scheint auch die Flotte ihren Lauf zu hemmen; mit den Ereignissen des letzten Monats nicht vertraut, betrachten die Kommenden das Lager mit Mißtrauen, ungewiß, ob Freund, ob Feind sie am Ufer erwarte [1]. Endlich ist man sich nahe genug, um ein Erkennen zu ermöglichen, und die bange Erwartung löst sich in lauten Jubel; denn die ersehnte Hilfe aus dem Abendlande ist ja endlich gekommen, das Ziel frommen Kampfesmuthes ist endlich erreicht. Welche Freude die Streiter des Kreuzes in diesem Augenblick belebte, veranschaulichen die Worte eines Augenzeugen:

„Bist du endlich gekommen," so riefen sie, „Tag, den wir so oft in Gebeten herbeigefleht, mit Thränen errungen, mit Seufzern erkauft, in Sehnsucht erwartet; lobwürdiger Tag, der uns jenes Land zeigt, das von Milch und Honig fließt; dieß himmlische Land, Himmelsbürgern zur Wohnung zugetheilt; dieß heilige, Heiligen verheißene Land, den Quell der Wiedergeburt, die Stätte der Erlösung, das Vaterland heiliger Väter und die Heimath des Heilandes.

„Als wir bei Akkon landeten, der ruhmreichen syrischen Stadt, damals noch vom Feinde bezwungen, doch schon von Schaaren unserer Krieger umringt, und die Helmkleinode aus ihren Hüllen befreit wurden, da flammte es von den Helmen, da blitzte es von den Schwertern, da brannte es auf den Schilden; im Meere spiegelten sich die blanken Panzer der Ruderer und buhlte der Wind mit den buntseidenen Bannern." [2]

Die Ankömmlinge waren Friesen und Dänen, denen sich zahlreiche niederdeutsche Schaaren unter dem Grafen Otto von Gelbern angeschlossen hatten: Alles in Allem 12 000 Mann [3]. Auf ihrer weiten Fahrt war dieser erste Pilgerzug, stets von Wind und Wetter begünstigt, überall mit unbeschreiblichem Jubel empfangen; allerorts gesellten manche Streiter sich ihnen

---

aufnehmen konnte. Classisch für die Kenntniß des damaligen Marinewesens ist Itiner. I. c. 34.

[1] Itiner. I. c. 27.

[2] O quanta et quibus implorata precibus, adquisita fletibus, empta suspiriis, expectata desideriis, laudibus exaltata dies illa nobis illuxit, quae prae gaudio flentibus nobis ostendit terram lacte et melle manantem, terram coelestem et coelicolis habitandam, terram sanctam et sanctis promissam, nostrae fontem regenerationis et locum redemptionis, matrem sanctorum Patrum et patriam Salvatoris! Applicantibus igitur nobis apud famosam illam Syriae civitatem Acconem ... possessam tunc ab hostibus sed a nostratibus jam obsessam tam armis quam armatis manibus, coronatis liberatis e suarum clausulis capsularum rutilabat fulgor in galeis, fulmen in ensibus, ardor in clypeis, reverberantium undas ludebat in gremio maris splendor armorum et in sericis lasciviabat aura vexillis. Guido a Basochiis bei Alberich von Trois-Fontaines ad an. 1190. Leibnitz, Accessiones historicae, II. p. 385.

[3] Itiner. l. c. Rad. a Coggeshale, Chron. terrae sanctae. Ampll. Coll. V. p. 574.

zu, und von den Segenswünschen der Zurückbleibenden geleitet, langten sie nach fünfmonatlicher Seereise vor Akkon an, ohne auch nur einen Mann verloren zu haben[1]. Lautes Freudengeschrei empfing sie am Ufer; machte sie doch ein dreifaches Geschick vor Allen zum heiligen Kriege tüchtig: ein recken-hafter Wuchs, ein unbändiger Muth und ein frommer Glaubenseifer.

Die folgende Nacht[2] brachte neuen Zuzug und, was mehr werth, in Jakob von Avesnes einen Mann, dem die militärische Oberleitung mit Glück konnte anvertraut werden, da er „im Rathe ein Nestor, im Kampfe ein Achill, im Worthalten ein Regulus" zu sein schien[3]. Er schlug sein Lager dem verwünschten Thurme gegenüber auf, während die Templer noch weiter gegen Süden vorgeschoben wurden. Aber es war noch keine Möglichkeit vorhanden, die Feste völlig zu umzingeln. Um wenigstens einigermaßen den Verkehr der Belagerten zu hindern, stellte man, von Zeit zu Zeit sich ablösend, eine beständige Wache vor jenem Thore auf, durch welches die Stadt mit Saladin in Verbindung blieb[4].

In der Zwischenzeit hatte dieser sich vorbereitet, einen Hauptschlag gegen das Kreuzheer zu führen, bevor es durch die täglich eintreffenden Zuzüge all-zusehr erstarke. Es war am 14. September, einem Freitage, und gerade um die Gebetsstunde[5], als er unvermuthet über das Lager der Christen her-fiel. Der Zutritt zur Festung ward unschwer erzwungen, dieselbe mit Vor-rath und Mannschaft versehen und die Vertheidigung derselben in die Hände der Emire Karakusch und Meschtub gelegt, während Saladin einen seiner Söhne, der in der Stadt eingeschlossen gewesen, mit sich hinwegführte[6]. Von den Werken der Stadt aus beobachtete der Sultan die Stellung des Königs und führte nochmals seine Schaaren zum Sturme auf das Lager. Derselbe ward indeß siegreich abgeschlagen, und nicht ohne Verlust zog Saladin seine Streitkräfte auf den Kaisan zurück, während die Christen ihr Lager gegen ähnliche Angriffe durch starke Befestigungen zu schützen suchten[7].

Mehr als diese Schanzarbeiten mochte die Moslims das unaufhörliche Herbeiströmen neuer Pilgerzüge beunruhigen. Denn kaum waren die Schiffe, die ihre Mannschaft glücklich gelandet, außer Sicht, da tauchten schon neue Segel am Gesichtskreise auf. Nur die Schiffe der Deutschen und Dänen blieben vor Akkon; die übrigen kehrten, neue Mannschaft und Lebensmittel zu holen, sofort nach Apulien zurück[8]. Saladin suchte einer Entmuthigung der Seinen dadurch zu begegnen, daß er ausstreuen ließ, die Christen steuer-

---

[1] Reichsfreiherr von Spaen-Laleck in seiner trefflichen „Historie van Gelderland", p. 98, gibt an, Otto, der 1188 zu Mainz das Kreuz nahm, habe seine Reise in Gesellschaft der Grafen von Flandern und Holland gemacht. Dagegen befand sich nach Ansbert Florens III. von Holland im Heere des Kaisers und machte den Zug zu Lande mit. Fontes rer. austriac. Scriptt. V. p. 16.

[2] Itiner. I. c. 28. [3] Ibid. [4] Ibid.

[5] Ibid. Bohadin l. c. 100. Cfr. Michaud I. c. p. 95.

[6] Itiner. l. c. [7] Michaud l. c. p. 96.

[8] Bened. Petrob. Ed. Stubbs, II. p. 95. Hoveden. Ed. Stubbs, III. p. 21.

ten Nachts in die See hinaus, um mit Tagesanbruch wieder zu landen und glauben zu machen, es sei ihre Zahl täglich im Wachsen. Selbst war er genau unterrichtet, und es kostete ihn Mühe genug, Unmuth und Besorgniß durch keinerlei Zeichen seiner Umgebung zu verrathen[1].

So waren unter Anderen mit Pilgerschaaren eingetroffen die Grafen Robert von Dreux, Erhard von Brienne, Heinrich von Bar und Bischof Philipp von Beauvais, ein überaus streitbarer Herr, der sich zu rühmen pflegte, er wäre ein Turpin geworden, hätte er nur bei Zeiten seinen Karl gefunden[2]. Größere Schaaren führte Landgraf Ludwig von Thüringen, ein vortrefflicher Fürst, der uns also geschildert wird: „Dessir Lantgrafe Lodewig der derte forste, der was gar eyn dirluchtir fromer forste, in den stritin menlich unde ufsechzig, in den rechtin vorbesichtig unde wise, in deme wedir willin geduldig un senftmuthig.“[3] Ihm gelang es, den Markgrafen Konrad zur Theilnahme an der Belagerung zu bewegen[4]. Wohl mit dem alten Rufe:

„Sei uns gegrüßt,
Du heil'ges Land,
Wo unser Christ
Sein Leiden fand“[5],

sprangen die Deutschen des Landgrafen an's Ufer, und brennend vor Kampfbegier, gönnten sie sich kaum einige Tage, um von der langen Seefahrt auszuruhen.

So verstärkt, konnten nun ihrerseits die Christen zum Angriff schreiten und daran denken, sich zunächst der lästigen Nachbarschaft Saladins zu entledigen. Den 4. October 1189 mit Anbruch des Tages rückte das Kreuzheer

---

[1] Itiner. l. c.

[2] Sane de regno Francorum jam plurimi venerant: et inter alios episcopus Belvacensis, vir armis potius deditus quam armariis, qui gloriatur in militia et Turpino par esse contenderet, si Carolum inveniret. Itiner. I. c. 29.

[3] Joh. Rohte (Chron. Thuring.) bei Mencken, Scriptt. rer. Germ. II. 1690.

[4] Itiner. l. c. Cfr. Sicardi, ap. Muratori, VII. p. 606.

[5] Auch das noch heute übliche Processionslied: „In Gottes Namen fahren wir“, das Severin Meister (Das deutsche Kirchenlied, S. 398) das Urwallfahrtslied christlicher Pilger nennt, stammt wohl spätestens aus dieser Zeit. Bei Hoffmann (Das deutsche Kirchenlied, Nr. 12) lautet es:

„In gotes namen vare wir,
sîner gnâden gern wir,
nu helfe uns diu gotes kraft
und daz heilige grap,
da got selber inne lac.“

Ein lateinisches Kreuzlied mit dem Anfang: Juxta threnos Jeremiae, findet sich in den Chroniken Hovedens und Benedikts von Peterborough. Ed. Stubbs l. c. p. 330 sqq. und p. 26 sqq. Cfr. Du Méril, Poësies ant. au XIIme siècle. p. 408 sq.

in voller Schlachtordnung in die Ebene hinaus. Den rechten Flügel des Heeres, der sich bis an den Belus vorschob, bildeten Franzosen und Johanniter; hier befehligte der König von Jerusalem, dem nach altem Brauche vier Ritter die Evangelienbücher vortrugen. Der linke Flügel, nördlich der Stadt an's Meer sich lehnend, bestand aus Venetianern, Lombarden und Tyriern und wurde von Konrad von Montferrat geführt. Das Mitteltreffen, Deutsche, Engländer und Pisaner, stand unter den Befehlen des Landgrafen. Endlich war ein Hintertreffen unter dem Hochmeister des Tempels mit seinen Rittern und dem Grafen von Geldern gebildet, während Gerhard von Avesnes und Gottfried von Lusignan, des Königs Bruder, die Hut des Lagers anvertraut war [1].

Es war ein herrlicher Anblick, als die Sonne die Schlachtlinie der Christen, die blanken Panzer, die goldenen Helme, die buntfarbigen Banner beschien. Die Franken, sagt Emadin, breiteten sich aus wie eine Sündfluth und flogen zum Kampfe mit dem Ungestüm, mit dem das Pferd zur Fütterung eilt. Was Wunder, wenn einer der Fürsten (sein Name wird nicht genannt) die Schlachtreihe überblickend ausrief: „Wenn dießmal unser Herrgott nur parteilos bleibt, das Übrige werden wir besorgen!“ [2]

Die Moslims hatten vor ihrem Lager sich aufgestellt und erwarteten den Feind. Die Christen aber ließen, einmal in die Nähe der Ungläubigen gekommen, plötzlich die Reihen des im Vordertreffen marschirenden Fußvolkes sich öffnen, und hervor brach mit wildem Kampfesmuth der berittene Kern des Heeres [3]. So groß war das Ungestüm des Angriffes, daß der Feind einen zweiten nicht erwartete, sondern im ersten Anprall in die wildeste Flucht getrieben ward. Der zahlreiche Troß des Heeres vermehrte die Verwirrung, indem er eilends Fersengeld gab, nicht, ohne das Beste, was er in der Eile fand, mitzuschleppen. „Als wir das Heer der Moslims in Auflösung begriffen sahen,“ erzählt Emadin, „gedachten wir nur noch an unsere Rettung und trafen flüchtig in Tiberias mit denen zusammen, welche die gleiche Richtung eingeschlagen. Mit verhängtem Zügel, in athemloser Eile, so langten wir an.“ [4] Andere flohen sogar bis nach Damaskus. Die Niederlage der Ungläubigen war vollständig, ihr Lager steht den Christen offen; wie ein Schwarm Rebhühner sich in's reife Feld niederläßt, so stürzen sie über dasselbe her, hauen die Zeltstücke durch, und der Graf von Bar dringt, den besten Theil zu erwählen, geradenwegs in das Gezelt Saladins. Zu ihrem Staunen bemerken die fliehenden Moslims, daß Niemand sie verfolgt; sie schöpfen neuen Muth, und es gelingt dem Sultan, viele seiner Truppen zu sammeln und von Neuem gegen den Feind zu führen, dießmal freilich mit ganz anderen Siegesaussichten, als am Morgen. Denn mitten im Plünderungswerke aufgestört, vermögen die Christen kaum sich Rechenschaft zu geben über das, was vorgefallen; nur langsam vermögen einzelne Schaaren sich zu sam=

---

[1] Cfr. Michaud l. c. p. 97 sqq.

[2] Itiner. I. c. 39. [3] Ibid.

[4] Bei Michaud l. c. p. 99.

meln und Widerstand zu leisten; im wirren Knäuel plündernder, kämpfender, fliehender Leute sucht sich die Stimme der Führer vergeblich Gehör zu verschaffen; Jeder ficht an dem Platze, wo er vom Feinde überrascht wird. Inzwischen haben auch die Städter einen Ausfall gemacht, und nur mit Mühe und unter Aufopferung des eigenen Lebens gelingt es dem tapferen Hochmeister Gerhard von Riderfort [1], dieselben aufzuhalten. Die Kunde verbreitet sich im Heere: die Städter plündern das Lager; das scheugewordene Pferd eines deutschen Ritters vermehrt die Unordnung [2], und bald stürzt Alles in wilder Flucht dem Lager zu. Andreas von Brienne, der noch Widerstand versucht, wird niedergemacht; der Graf, sein Bruder, flieht an ihm vorüber, ohne ihm beizuspringen; und Jakob von Avesnes, dessen Pferd niedergestochen, wird nur durch die selbstvergessende Treue eines seiner Mannen gerettet. Beim Anblick der Flucht stürzt Gottfried von Lusignan aus dem Lager, das Leben des königlichen Bruders, den er in Gefahr weiß, zu retten; dieser aber erringt im heißen Kampfe den schönsten Lorbeer, indem er, früherer Unbild vergessend, den Markgrafen, den schon der Feind völlig umzingelt hat, aus seinen Bedrängern heraushaut. Aber die Heldenthaten Einzelner vermögen an der völligen Niederlage der Christen nichts zu ändern. Am Abend kehrten sie als Flüchtlinge in's Lager zurück, das sie am Morgen mit so froher Siegesgewißheit verlassen. Zahlreiche Todte bedeckten die Wahlstatt. Saladin ließ sie in den Fluß werfen, dessen Wasser austraten und weithin die Luft verpesteten [3].

Indeß hinderten Saladin doch die anfängliche Niederlage, das Ausreißen der Sklaven, die Plünderung seines Lagers, seinen Sieg nachdrücklich zu verfolgen. Dazu war der Winter im Anzuge. Die meisten Emire waren für Abbruch des Lagers, und nach langem Hin- und Herrathen — wie man Milch schüttelt, um Butter daraus zu machen, meint Emadin — ward beschlossen, es die schlechte Jahreszeit hindurch nach dem Karuba [4] zu verlegen.

So von ihren schlimmsten Drängern befreit, benutzten die Kreuzfahrer die ihnen gewordene Muße vor Allem dazu, ihrem Lager eine bessere Einrichtung und Befestigung zu geben, wodurch es denn auch möglich ward, der Stadt von der Landseite jede Zufuhr abzuschneiden. Im Norden vom Meere bis zur Straße nach Damaskus lagerte der Markgraf mit seinen Tyriern, die Venetianer und Pisaner. Ihnen zunächst lagen die Johanniter, dann

---

[1] Der Name schwankt. Der Verfasser des Itiner. nennt ihn Bidesford. Er war bei Hittin gefangen und erhielt mit dem Vater Konrads von Montferrat die Freiheit, als sich Schaubeck nach zweijähriger Belagerung an Saladin ergab (Mai 1189). Itiner. I. c. 15.

[2] Vinisauf schreibt naiver Weise diesem Umstande die Hauptschuld an der Niederlage der Christen zu. Cfr. Itiner. I. c. 29 u. 30.

[3] Itiner. I. c. 30 in fine.

[4] Unter dem Karuba wollen Einige den Berg Saron verstehen, der von den Arabern seiner vielen Johannisbrodbäume wegen Karuba genannt worden. Andere denken an Khureibeh am Karmel. Cfr. Bohadin l. c. p. 109.

auf der Höhe des Musard die Genuesen. In der Mitte, dem verwünschten Thurme gegenüber, standen Engländer und Franzosen unter den Erzbischöfen von Canterbury (seit Michaeli 1190) und Bisanz; ihnen zunächst die Fläminger unter dem Bischof von Kamerick (Cambrai). Wido von Lusignan mit den Seinen saß auf dem Turon, der gleichsam die Burg dieser Lagerstadt bildete; hier befanden sich die Königin Sibylle, Gottfried und Amalrich, des Königs Brüder, Humfried von Toron, der Patriarch Heraklius und andere Würdenträger des Reiches. Jakob von Avesnes mit seinen Schaaren lagerte zwischen dem Turon und dem Belus auf der Straße, die von Akkon nach Jerusalem führt. Südlich vom Belus standen die Zelte der Deutschen, Friesen und Dänen unter dem Landgrafen von Thüringen und dem Grafen von Geldern [1]. Dieses ausgedehnte Lager umgaben die Kreuzfahrer auf beiden Seiten mit Wall und Graben, um gegen die Angriffe von der Stadt wie vom Gebirge her sicher zu sein; ja mit der Zeit wurden weite Strecken ummauert und mit Thürmen, Thoren und Zugbrücken versehen [2].

In diesem „Zwing-Akkon", wenn wir es so nennen wollen, wurden alle Gewerbe und Handwerke des Friedens geübt; es gab da Märkte, auf denen alle Erzeugnisse des Morgen- und Abendlandes feil waren; ja, es gab regelrechte Kirchen, Kirchhöfe und Spitäler. Besonderes Aufsehen erregte es, als die Deutschen eine von Pferden getriebene Dreschmaschine aufstellten, wie sie noch heute üblich sind; die Einwohner Akkons hielten dieselbe für eine neue Belagerungsmaschine und erwarteten stündlich die bösartigen Wirkungen derselben [3].

Da aller Verkehr abgeschnitten war, begann sich bald Mangel in der Stadt fühlbar zu machen, und schon verhandelte man wegen der Übergabe. Aber an dem freien Abzuge mit sämmtlicher Habe, der gefordert ward, scheiterte die Sache [4]. In Alexandrien hatte unterdessen Saladin eine Flotte von 50 Galeeren ausrüsten lassen, um der Stadt frische Mannschaft und Lebensmittel zuzuführen. Am Vorabend von Allerheiligen kamen die Schiffe in Sicht, und während man noch darüber stritt, ob Freund ob Feind im Anzug sei, hatten sie sich in plötzlichem Anlauf den Eintritt in die Stadt erzwungen, ja sogar ein eben vor Anker liegendes christliches Frachtschiff geentert und als willkommene Prise mit sich in den Hafen geschleppt. Alle Schiffer desselben wurden niedergemacht und am folgenden Festtage an der Stadtmauer aufgehängt. Nun besetzten die Sarazenen mit ihren Schiffen den Eingang zum Hafen, hielten die Zufahrt offen und zwangen sogar die wenigen christlichen Schiffe, sich durch schleunige Flucht nach Tyrus zu retten. So war auf der Seeseite eingebüßt, was man auf der Landseite soeben durch die großartigen Schanzarbeiten gewonnen hatte.

---

[1] Cfr. Michaud l. c. p. 101 sq.

[2] Guido a Basochiis l. c. Quam blanda nobis, quam terribilis hostibus apparet exercitus Christiani bellipotens acies, facies ordinatorum castrorum ad instar non unius de magnis sed de majoribus urbium trium.

[3] Itiner. I. c. 33. [4] Ibid.

Markgraf Konrad hatte sich inzwischen mit Wido von Lusignan dahin vertragen, daß er gegen Überlassung von Tyrus, Sidon und Beirut dem Könige in Treuen zu dienen versprach. Er begab sich also nach Tyrus, seine Schiffe auszubessern und zu verstärken, um alsdann womöglich die Sperrung des Hafens wieder herzustellen [1].

Die Belagerung selbst wurde, so gut es die Ungunst der Jahreszeit gestattete, fortgesetzt. Kaum aber waren die Regenmonate vorüber, da verließ auch Saladin, durch zahlreichen Zuzug aus allen Theilen Innerasiens verstärkt, den Berg Karuba, um an den alten Platz zu ziehen und die Christen selbst in ihrer Lagerstadt zu belagern; war diese doch so fest verschlossen, meinten die Araber, daß ein Vogel kaum hinein könne. Wenn die Belagerung Akkons schon bisher großartig war, so nimmt sie von jetzt ab Ausdehnungen an, die lebhaft an die alte Heroenzeit gemahnen.

Wir haben das Lager der Christen betrachtet; es ist Zeit, auch einen Blick auf das der Moslims zu werfen, das die ganze große Strecke vom Belus bis zum Hügel Mahaneria einnahm. Ibn Alatir, der Arzt aus Bagdad, der sich bei Saladin befand, gewährt ein Bild seiner Größe und Einrichtung durch folgende Angaben: „In Mitte des Lagers," schreibt derselbe, „war ein ungeheurer Platz mit 140 Hütten für Hufschmiede, woraus sich auf das Übrige schließen läßt; in einer einzigen Feldküche befanden sich 29 Fleischtöpfe, deren jeder ein ganzes Schaf faßte. Ich selbst zählte die Kaufläden, welche bei dem Aufseher der Märkte in ein Register eingetragen waren: es waren 7000. Man bemerke, daß es keine Läden waren, wie in unsern Städten; einer von denen im Lager hätte hundert von diesen füllen können, so wohl waren sie mit Allem versehen. Ich habe sagen hören, daß, als Saladin das Lager aufbrechen ließ, um sich nach Karuba zurückzuziehen, ein einziger Butterhändler für die Fortschaffung seiner Vorräthe 70 Goldgulden bezahlen mußte. Was den Preis für alte und neue Kleidungsstücke betrifft, so übersteigt das alle Vorstellung. Man zählte im Lager mehr als tausend Bäder, in denen das Wasser zwei Ellen tief stand und die meist von Afrikanern bedient wurden." [2] Es befanden sich unter Anderen bei Saladin Nureddin, der Emir von Aniza; aus Mesopotamien die Emire von Roob, Rakka, Nisibis, Mayafarekin, Edessa, Samosata; aus Syrien die Emire von Gibel, Kerak, Antilibanus, Bosra, Aleppo und Damaskus; aus Ägypten die von Damiette, Kairo und Alexandrien. Der Khalif von Bagdad, die Sultane von Ikonium und Mossul hatten Hilfstruppen gesandt [3]. Das Itinerarium peregrinorum schließt nach Aufzählung vieler barbarischer Namen seine Schilderung der Heeresmassen Saladins mit den Worten: „Wenn wir von Darius dem Perser lesen, daß er mit 700 000 zum Kampfe zog, so hat doch diese Menge den Vorzug, da jene konnte gezählt werden, diese aber in keiner Zahl sich ausdrücken läßt." [4] Jedenfalls bleibt nach Streichung

---

[1] Ibid. [2] Bei Michaud, Biblioth. des croisades, II. p. 48.

[3] Cfr. Bohadin p. 51. 58. 61. 104 u. a.

[4] Itiner. I. c. 38.

aller Großsprecherei so viel übrig, daß ein gut Stück Asien und Afrika gegen den Kern abendländischer Ritterschaft zu Felde lag.

Fast gleichzeitig mit Saladin war auch Konrad von Montferrat mit seiner Flotte von Tyrus zurückgekehrt, und da die Städter sich nicht gutwillig wollten von der See abschneiden lassen, so war eine Schlacht unvermeidlich. Die Akkonesen ließen also ihre Galeeren zwei und zwei in schönster Ordnung auslaufen. Ihnen gegenüber stellten die Christen ihre Schiffe in halbmondförmiger Schlachtreihe auf, die stärksten an die Flügelenden, um den Feind, sollte er die Linie durchbrechen wollen, wie mit einer Scheere zu fassen. Auf dem Oberdecke an den Brustwehren standen die Krieger Schild an Schild, während die Ruderer, um jenen freiere Bewegung zu gönnen, auf dem unteren Deck Posten gefaßt. Das Meer war glatt und ruhig, und gleichsam des Kampfes in lautloser Stille gewärtig, ließ es weder den Schützen sein Ziel, noch den Ruderknecht die Woge verfehlen. Als man sich nahe gekommen, gaben Trompetenstöße von beiden Seiten das Signal, und Pfeile wurden von hüben und drüben gewechselt. Dann aber lehnten sich die Knechte mächtig auf die Ruder, um im Anlauf mit den starken Schiffshörnern die feindlichen Fahrzeuge zu beschädigen. Von da bis zum Handgemenge ist nur ein Sprung; hier mußte dasselbe um so schrecklicher werden, je freigebigeren Gebrauch die Türken vom griechischen Feuer machten. Ein christliches Schiff stand bald in hellen Flammen. Im selben Augenblicke springen auch schon die Moslims an Bord, die Ruderer an beiden Seiten in die See. Die Soldaten aber, vielleicht des Schwimmens unkundig, jedenfalls durch ihre Rüstung verhindert, leisten verzweifelten Widerstand, und es gelingt ihnen, das halbverkohlte Wrack mit den Leichen ihrer Feinde siegreich zu landen. In einer anderen Galeere hatten die Türken bereits die Mannschaft des Oberdecks bewältigt, während die Schiffsleute im Unterraum sich bemühten, durch angestrengtes Rudern das Schiff zu retten, die Moslims aber durch entgegengesetztes Rudern Schiff und Mannschaft zur Stadt zu schleppen suchen. Endlich gewinnen die Christen die Oberhand und, den Sieg vollständig zu machen, kommen andere Krieger zu Hilfe, welche die Moslims vom Bord trieben. Nach Verlust einer Galeere und einer Galione müssen sich die Städter für besiegt erkennen und ergreifen die Flucht, während die Christen die erbeuteten Schiffe siegestrunken landen, das Loos der Gefangenen den Weibern überlassend [1].

Der Anblick dieser Niederlage entfachte aber die ganze Wuth der Schaaren Saladins, und in den Siegesjubel der Christen mischte sich nur zu bald das wilde Kampfgeschrei der Ungläubigen. Unter dem Rasen der Kesselpauken und mit dem gellenden Rufe: Allah Akbar! stürzten sie wie eine Gewitterwolke gegen das Lager heran und suchten die Gräben desselben auszufüllen. Die schreckenerregende Übermacht des Feindes, sein wüthender Ungestüm und im Rücken die feindliche Stadt: das Alles machte die Lage der Christen zu einer verzweifelten. Vor allen Andern zeichnete sich durch sein

[1] Itiner. I. c. 34.

unbändiges Toben ein wilder Stamm aus, den das Itinerarium peregrinorum beschreibt als „ein wahres Larvengeschlecht, heftig und hartnäckig, häßlich und von den andern Stämmen sehr verschieden, schwarz von Farbe, von hohem Wuchs, von wilder Grausamkeit. Statt des Helmes bedeckte ein rother Turban ihr Haupt und in den Händen schwangen sie mit eisernen Spitzen versehene Keulen, deren Wucht kein Helm, kein Panzer zu widerstehen vermochte. Auf ihrer Fahne war das Bildniß Mohammeds angebracht. Zahllos war ihre Menge, tollkühn stürzten sie sich in die Gräben und stets füllten Andere die Lücken der Gefallenen aus“ [1].

Doch auch dieses Ungewitter zog an dem Felsenmuthe der Christen vorüber und, weit entfernt, ihre Kräfte zu lähmen, dienten die überdauerten Schrecken nur dazu, sie zu stählen und anzuregen, und so ward denn die Belagerungsarbeit mit frischem Muth und neuen Mitteln wieder aufgenommen. Mit vereinten Kräften ging man daran, Belagerungsmaschinen zu bauen, und es gelang, drei große, 60 Ellen hohe, bewegliche Thürme zu errichten, die hoch über die Stadtmauern ragten; einen derselben baute der Landgraf von Thüringen, den zweiten die Genueser, den dritten der Rest des Heeres auf gemeinsame Kosten [2]. Um dieselben den Wirkungen des griechischen Feuers, sowie der Steingeschütze zu entziehen, hatte man sie mit rohem Leder umkleidet, mit Thon bestrichen und mit Essig besprengt [3]. „Die Thürme,“ erzählt ein muselmännischer Augenzeuge, „erschienen von Weitem als hohe Berge; man bewegte sie auf Rädern; jeder konnte mehr als fünfhundert Krieger fassen. Der Obertheil war durch ein flaches Dach geschlossen, das Steingeschütze zu tragen vermochte. Beim Anblick dieser Thürme fühlten die muselmännischen Herzen eine unbeschreibliche Traurigkeit.“ Die Muthlosigkeit in der Stadt war schon wieder so gestiegen, daß man neue Verhandlungen wegen Übergabe anknüpfte. Aber auch dießmal scheiterten dieselben an der Kriegslust der Kreuzfahrer, die um jeden Preis die Stadt zu bedingungsloser Übergabe zwingen wollten — ein Ziel, dem man näher denn je zu sein glaubte.

In dieser Noth kam, wie Ibn Alatir erzählt, ein Schmied aus Damaskus, mit Namen Ali, zu Karakusch, der sich lange darüber den Kopf zerbrochen, wie das griechische Feuer soweit vervollkommnet werden könne, daß es der Löschkraft des Essigs trotze. Nach Beendigung seiner Versuche stellte sich der Mann dem Emir vor und sprach: „Befiehl dem Oberfeuerwerker, zu thun, was ich ihm sagen werde; wenn er gegen die Thürme schleudert, was ich ihm gebe, so werden dieselben Feuer fangen.“ Karakusch, der gerade in sehr gereizter Stimmung war, nahm ihn Anfangs übel auf; erst auf die Bemerkung eines der Umstehenden, es könne ja ein Versuch nicht schaden, gab er die nöthigen Befehle.

Am Samstag nach Christi Himmelfahrt, den 5. Mai, wurden die drei

---

[1] Itiner. I. c. 35. Über diese Nigreduli cfr. ibid. IV. c. 18.

[2] Itiner. I. c. 36.

[3] Itiner. I. c. 34. Monach. Florent. v. 445 sqq.

Thürme wieder an die Mauern gebracht und den ganzen Tag mit Erbitterung gekämpft, als plötzlich die Besatzung der Stadt einen lebhaften Ausfall macht, in die Lagergräben eindringt und die Stürmenden an vielen Orten zugleich bedrängt. Da erschien der Mann von Damaskus auf der Mauer und schleuderte sein Gemisch; sogleich fingen die Thürme Feuer und glichen Flammenbergen. Alles Löschen blieb vergeblich, und die Muselmänner wollten fast närrisch werden vor Freude. Gleich groß war die Trauer der Christen, die sich noch eben dem Siege so nahe wähnten [1]. Wie schrecklich sich das griechische Feuer über die Christen entlud, ersieht man aus folgender Schilderung, die Joinville davon gibt: „La maniere du feu gregois estoit tele, que il venoit bien devant aussi gros comme un tonnel de verjus, et la queue du feu qui partoit de li estoit bien aussi grant comme un grand glaive; il fesoit tele noise au venir, que il sembloit un dragon qui volast par l'air, tent getoit grant clarté, que l'on veoit parmi l'ost comme se il feust jour, pour la grant foison du feu qui getoit la grant clarté.“ [2]

Die Muselmänner machten während der ganzen Belagerung den ausgiebigsten Gebrauch von diesem verheerenden Feuer. Emadin berichtet, daß der Sultan von Mossul behufs Anfertigung desselben alle weiße Naphtha, die er sich verschaffen konnte, nach Akkon sandte. Ja, war die Verbindung mit der Stadt abgebrochen, so wurde das griechische Feuer wohl durch geschickte Schwimmer in dieselbe eingeschmuggelt; einen solchen Schwimmer — er soll Isa geheißen haben — erspähten eines Abends Fischer, die sich im christlichen Heere befanden, machten mit ihren Barken Jagd auf ihn und fingen ihn in ihren Netzen. Da fand sich an seinem Halse, in Otterfellen verpackt, ein Kästchen dieses fünften Elementes [3].

Auch die Vervollkommnung, wo nicht die Erfindung einer andern schrecklichen Waffe fällt in die Zeit der Belagerung von Ptolemaïs, die des sogen. Zenbureck, dessen Gebrauch den Christen nachmals von den Päpsten untersagt ward. Es war dieß ein daumendicker, ellenlanger, vierkantiger Pfeil, dessen Spitze von Eisen, dessen Schaft befiedert war. Dieses Geschoß drang fast unfehlbar durch Schild und Panzer, oft durchbohrte es zwei Menschen zugleich oder nagelte sein Opfer an die Erde, ja an die Steine der Festungsmauern fest.

Bald nach dem Unglücke mit den Belagerungsthürmen, in der Vigil des Pfingstfestes, ließ Saladin, nachdem vorher durch die stets in Gang befindliche Taubenpost die Städter benachrichtigt waren, von Neuem das Lager berennen. Dieser Sturm dauerte ganze acht Tage, vom 19. bis zum 26. Mai [4]. Am letzten Tage ward ein Sohn Saladins von einem Armbrustschützen erschossen — ein Umstand, der für dießmal dem Stürmen ein Ende machte. Ja,

---

[1] Itiner. I. c. 36. Cfr. Michaud l. c. p. 103.

[2] Mémoires du Sire de Joinville, p. 115.

[3] Itiner. I. c. 55. Cfr. Bohadin p. 134.

[4] Itiner. I. c. 38. Monach. Florent. v. 221 sqq.

wenn wir dem Itinerarium glauben dürfen, kehrte ein gut Theil der Moslims mißmuthig in die Heimath zurück[1]. Dasselbe that, durch Krankheit genöthigt, Landgraf Ludwig von Thüringen; er sollte die irdische Heimath nicht wiedersehen: schon auf Cypern erlag er seinen Leiden[2].

Den Verlust, welchen die Kreuzfahrer hierdurch erlitten, ersetzte ihnen indeß bald die Ankunft neuer Kampfgenossen, darunter der greise Erzbischof Balduin von Canterbury, dessen schon oben Erwähnung geschah, und der jugendliche Heinrich, Graf von Troyen (Troyes), dem an Stelle des Landgrafen der Oberbefehl übertragen ward.

Schon vor dieser Zeit mochten im Lager vor Akkon Nachrichten vom großen Barbarossa, dem sehnlichst erwarteten Retter, eingetroffen sein, von dem herrlichen Siege bei Philomelium und der riesigen Doppelschlacht von Ikonium. Aber der Siegesbotschaft folgte nur zu bald die Trauerkunde von dem Tode des heldenhaften Kaisers in den Fluthen des Saleph[3]. So groß die Hoffnungen der Christen gewesen, so groß war nun ihre Trauer; sie ergriff nicht Deutschland, nicht Palästina allein, war ja das Haupt der ganzen Christenheit gefallen. „Ein schreckliches Gerücht," so schrieb damals Peter von Bleza (Blois), „ein schauervolles, unsägliches ist uns und Andern zu Ohren gekommen; zweischneidig' Schwert könnte so scharf nicht sein. . . . Haben wir doch gehört — fast hätte die Nachricht uns das Leben geraubt —, daß jene unentwegte Säule des Reiches, jene unwandelbare Stütze Apuliens, jener Morgenstern, leuchtend vor allen Himmelsleuchten, jener große Goldtopas, edler als alles Edelgestein: daß Friedrich, unser erlauchter Kaiser, an den Marken seiner Tage angekommen. . . . Weh, was sollen wir nun beginnen, zu wem fliehen? Denn gefallen ist der herrliche Löwe, dessen Auge voll Majestät, dessen gewaltige Rechte allerorten die wilden Thiere des Waldes

---

[1] Itiner. l. c. Auch die Nachricht von den Siegen Barbarossa's in Kleinasien soll Manche zum Schutze der Heimath zurückgerufen haben.

[2] Im October. Seine Gebeine wurden in der Familiengruft zu Reinhardsbrunn beigesetzt. Vgl. die Chronik des Joh. Rohte a. a. O.

[3] Über die Art des Todes stimmen die zeitgenössischen Schriftsteller bekanntlich nicht überein. Cfr. Raumer l. c. p. 375 sq. Not. 3. Zu den dort Genannten können noch hinzugefügt werden für das Baden Gul. Tyr. Cont. Ampll. Coll. V. p. 626; der ungenannte Verfasser des Briefes, der als Appendix zu Radevici Frisingensis De rebus gestis Friderici I. gedruckt ist, in der Basler Ausgabe des Otto Frising von 1569, p. 344 sq. Ansbert. l. c. p. 72. Zu denen, die nur von seinem Tode reden: das Chronicon Reichersperg. Ludewig, Scriptt. rer. Germ., II. p. 341 sq. Chronicon Lamberti Parvi, Ampll. Coll. V. p. 14. Zu denen, die den Kaiser den Fluß durchreiten lassen: Chronicon Turonense, Ampll. Coll. V. p. 1033. Matth. Par., Hist. major, ed. Par. 1644, p. 112. Als historisches Curiosum verdient erwähnt zu werden, was der Fortsetzer des Cosmas Pragensis über das Ereigniß berichtet ad ann. 1189: Romanus quoque imperator cum innumerabili multitudine christianorum contra paganos pugnaturus ultra mare viam tenuit et ibi in naufragio vitam finivit et in Antiochia sepultus quiescit. Pertz, Scriptt. IX. p. 166.

schreckte, allüberall Aufrührer dämpfte und die Ungeheuer im Zaume hielt.“ [1] Ähnliche und noch lautere Klagen erschollen auch im Lager vor Akkon, und es ging die Sage, schon seit unvordenklicher Zeit habe man an der Unglücksstelle dem Felsen eingegraben die Worte gesehen: „Hier wird der Größte der Menschen zu Grunde gehen.“ [2] Dieselbe Nachricht erregte gleichen Jubel unter den Moslims und in die Weheklagen der Christen mischten sich die rauschenden Klänge ihrer Trompeten, Cymbeln und Kesselpauken. Auch Saladin fiel ein Stein vom Herzen, denn so großsprecherisch er auf Friedrichs Absagebrief geantwortet, so kleinlaut und flehentlich hatte er sich beim Anzuge dieser drohenden Gefahr an alle Fürsten des Islams bis hin nach Marokko um Hilfe gewandt.

Mittlerweile ward dem gemeinen Manne im Heere die Zeit zu lang, das nahe Türkenlager reizte die Beutelust; man schalt die Fürsten zuerst träge, dann feige, und entschloß sich schließlich, auch ohne sie zu handeln. Weder die Befehle des Königs, noch das Anathem des Patriarchen vermochten sie von ihrem Entschlusse abzubringen. So zog man denn am 25. Juli aus dem Lager, ohne Führer, ohne Banner. Schlau wich der Feind zurück, und richtig begann alsbald das lustige Plünderungshandwerk; da brach plötzlich Takedin, Saladins Neffe, der wilde Christenhasser, aus dem Hinterhalte hervor und trieb, was seinem Schwerte nicht erlag, wie eine von Wölfen verfolgte Heerde in's Lager zurück. Keiner von den Fürsten rührte sich; nur der Erzdiakon von Colchester, Ralph von Hautrey, eilte ihnen zu Hilfe. „Die Feinde Gottes,“ so schildert Bohadin diese Schlächterei, „wagten es, in das Lager der Löwen des Islams einzudringen, aber sie erfuhren die schrecklichen Wirkungen des göttlichen Zornes. Sie fielen unter dem Schwerte der Muselmänner, wie die Blätter vor dem Herbststurme.“ [3]

Nach dieser Niederlage im Felde versuchte man es wieder ernstlicher mit der Belagerung. Vorbereitungen zu einem großartigen Sturme wurden getroffen, dießmal von der Seeseite. Nachdem im Verlaufe des Sommers noch mehrmals (u. A. Mitte Juni und Ende Juli) mit mehr oder weniger Glück und Geschick sarazenische Schiffe in den Hafen von Akkon eingelaufen waren, gelang es den Pisanern, die Blokade des Hafens wieder herzustellen. Jetzt hatten sie einen Sturm auf den Fliegenthurm, der das Ende des Hafen-

---

[1] Petri Bless. Rumor terribilis et horribilis et nefandus nostris et aliorum auribus nuper inculcatus omni bicipiti gladio penetrabilior. ... Audivimus enim, et in ipso paene auditu defecimus prae dolore, quod illa imperii columna immobilis et regni Apuliae stabile firmamentum, ille lucifer matutinus, omni micanti stella micantior, ille inquam ingens chrysolithus omni jaspide et lapide pretioso pretiosior, Fridericus videlicet noster serenissimus imperator sui fati diem proh dolor! clausit extremum. Heu quid agimus, ad quem confugimus? ... Occubuit enim leo fortissimus, cujus facies inclyta, cujus praepotens dextera feroces terrae bestias deterrebat et rebellium colla sibi subjiciens ubique terrarum monstra placabat. Ep. 172.

[2] Itiner. I. c. 24.

[3] Datum und Einzelheiten Itiner. I. c. 40.

dammes einnahm, beschlossen und ihn mit Sorgfalt vorbereitet. Auf einem ihrer Schiffe hatten sie wieder eines jener oben beschriebenen Holzkastelle errichtet. Mit ihm rückte nun die gesammte Flotte gegen Thurm und Hafen vor, und es begann ein Kampf, der von beiden Seiten mit gleicher Hartnäckigkeit geführt ward. Die Pisaner überschütteten die Feinde mit ihren Geschossen, und wirklich gelang es ihnen, die Sturmleitern anzulegen; da war es wieder das griechische Feuer, das in letzter Stunde ihnen den Erfolg entriß und den schönen Holzthurm verzehrte. Sie mußten von dem Unternehmen ablassen und sich damit begnügen, den Ungläubigen eine empfindliche Schlappe beigebracht zu haben [1].

(Schluß folgt.)

Guido Dreves S. J.

Ein culturkämpferischer Dichterling [2].

Sieht ein noch so eingefleischter Kritiker auf dem Titel einer Gedichtsammlung in kaum Jahresfrist den Zusatz „zweite vermehrte Auflage“, so senkt er besiegt die Fahne — seines kampfbereiten Gänsekiels; denn wo der Erfolg so laut für ein Werk schreit, da gilt es nur mehr die Trommel zu rühren in enthusiastischen Wirbeln und mit der Frau Fama die Posaune an die Lippen zu setzen und zu blasen — zu blasen! Eine Schande aber bleibt es immerhin, wenn ein Literat im Kämmerlein der Aufrichtigkeit sich gestehen muß, er kenne aber auch gar nichts von einem so berühmten Mann, wie es Heinrich Swoboda ist, dessen „Gesammelte Gedichte, Dramen und Erzählungen“ er hier bereits in zweiter vermehrter Auflage vor sich sieht. Heinrich Swoboda! — Ja wer ist Heinrich Swoboda? Dem Büchlein liegt glücklicherweise ein Waschzettel bei, und aus solchen Waschzetteln wissen gute Zeitungskritiker oft ganz entsetzlich interessante Details herauszufischen und dem staunenden Leser mit dem traditionellen, unverfrorenen „bekanntlich“ ganz brühwarm aufzutischen. So könnten und sollten denn auch wir eigentlich folgendermaßen beginnen:

„Heinrich Swoboda, dem Leser gewiß kein Fremder auf der politischen wie auf der literarischen Arena, hat sich bekanntlich als Bürgermeister von Tachau den Ruf eines trefflichen Volksmannes und begeisterten Kämpfers für Aufklärung und Fortschritt errungen.“ Der Herr Bürgermeister ist in dem „von Zwietracht nie gestörten Thal an der Mies“ geboren und sehnt

---

[1] Itiner. I. c. 58.

[2] Gesammelte Gedichte, Dramen und Erzählungen. Von Heinr. Swoboda. Zweite vermehrte Auflage. Mit dem Porträt des Verfassers in Stahlstich. (Erste Lieferung.) Leipzig, Oswald Mutze, 1881.

sich von Tachau aus immer dahin zurück, „nur an der blumenreichen Mies kann er zufrieden sein". Denn:

„Hier waltet ja, hier nur die Spur
Vom heil'gen deutschen Land!" (3)

Unsere Leser vom Rhein, vom Belt u. s. w., wo des Marsen Rind sich streckt und der Märker Eisen reckt u. s. w., wie Vater Arndt das alles so schön gesagt hat, mögen sich nicht bei uns, sondern bei Heinrich Swoboda, Bürgermeister von Tachau, beschweren gehen, wenn hier auf einmal die Grenzen des deutschen Vaterlandes auf das blumenreiche Geburtsthal des Dichters an der deutsch-böhmischen Mies beschränkt werden. Weiter ist aus dem Leben des Sängers noch die „Schützenfahrt nach Gotha 1861" zu erwähnen, wo ja bekanntlich Wunderdinge für Deutschlands Entwicklung geschahen; das kleinste davon war gewiß nicht, daß Swoboda's scharfes Auge dort einen „Mann im geist'gen Erz" sah (13). In welchem Bergwerk Böhmens das Erz wohl gewonnen wird?!

Mit Entdeckung dieses neuen Edelmetalls nicht zufrieden, kehrte „der Mann von dorther (Gotha) freier heim und bracht' ein Licht für seine Heerde, das keine Eule tilgen kann"! Zehn Jahre später hält der Herr Bürgermeister einen Festprolog „am Gründungsfeste der Turnerfeuerwehr in Tachau" und erzählt uns, daß die Feuerwehr ganz nothwendig sei, da St. Florian seinen 20jährigen Schutz von der Stadt zurückgezogen, „weil er von dem liberalen Mist nichts wissen will, den der Herr Bürgermeister auf dem Gewissen hat". Nicht bloß Häuser und Ställe brennen ab, nein, wie aus einem Schriftstück dem Herrn Bürgermeister bekannt ist, „hat auch der Magistrat das Hirn sich schon verbrannt" (40).

Hiermit endet leider unsere Kenntniß der Lebensumstände des Dichters — aber irren wir nicht, so haben wir in den vorliegenden Gedichten einen nicht geringen Theil der nationalen Wirksamkeit Swoboda's und können uns damit schon über die Kargheit der Quellen trösten, welche über seine communale Thätigkeit berichten. Der Dichter ist großmüthig, er leert das Horn seines Überflusses dießmal ganz, er bittet uns, vorlieb zu nehmen mit dieser Musengabe, denn „Es ist Alles, was ich habe". Ein Schelm, wer mehr gibt — ja hätte uns der Dichter vorher gefragt, unser Rath wäre sogar dahin gegangen, es möge ihm gefallen, von diesem „Alles" einen starken Procentsatz für sich — zu behalten.

Der Dichter meint:

„Ein jeder deutsche Mann,
Der richtig schreiben kann,
Versucht es, ein Gedicht zu machen.
Drum bild' ich mir darauf nichts ein —
Denn unter so viel Dichtern Dichter sein,
Gehört gewiß nicht zu den schweren Sachen!
Auch sieht dabei, wie Jedermann bekannt,
Nicht viel heraus im lieben Vaterland. . . .
Viel lohnender ist schon die Geistesthat." (39)

Einen Augenblick, Herr Bürgermeister von Tachau! Es gehört freilich zu den schweren Sachen, unter so viel Dichtern Dichter sein, denn es ist eben nichts Leichtes, „richtig schreiben" und richtig denken zu können. Unsere liebe deutsche Muttersprache läßt sich freilich mehr gefallen, als ihre westliche Nachbarin, aber respectirt will sie doch auch sein, zumal dadurch, daß man ihr immer die gewünschte Klarheit und Richtigkeit des Ausdrucks gebe. Daß letzteres in den „Gedichten ꝛc." immer geschehe, kann nicht behauptet werden. Wir wollen dabei nicht von einzelnen Provinzialismen, wie: „sich prahlen", „sieht dabei heraus" u. s. w., reden, sondern von Ideenverrenkungen und Bilderunmöglichkeiten: da „blühen Altäre" (3), da „reichen zwei Riesenaare mit eisernem Gefieder sich versöhnt die Hände" (67), da „rankt sich das große Deutschland" wie eine Schlinggurke

„An Dir empor, Du Doppelaar,
An Dir empor, Du Preußenaar!" (68)

Da „entschwebet Hain und Flur die Nymphenschaar und küßt mit leichtbeschwingtem Tritt den Teppich der Natur" (10). Und folgende Musterstrophen:

„In einem Chaos irren, welch' Verderben!
Verschmähet nicht die dargebot'ne Hand;
Sie führt uns sicher, und, um zu erstarken,
Gibt sie die Mittel unserem Verstand.

„Des Vaterlandes Wohl im Leichtsinn zu vergessen,
Den Nebel preisen als ein gold'nes Band,
O Brüder, Brüder, das bringt nur Verderben,
Es ist Verbrechen an dem Vaterland! ..." (76)

Es wäre uns auch sehr erwünscht, eine grammatikalische Analyse folgenden Satzes zu erhalten:

„Der Bauer ward die Robott an
Und den gestrengen Oberamtmann,
Der um die Tölpel zum Vergnügen
Ließ seine gnäd'gen „Watschen" fliegen —
Gar derbe Watschen; der Tyrann
Zog sich dazu den Fäustling an."

Die Annahme selbst eines Druckfehlers würde wohl kaum Licht in diese Nacht bringen. Ebenso will mir der Sinn des Folgenden nicht einleuchten:

„Was Bürgertugend je ersann,
Hat abseits nie geführt."

Correct ist auch der folgende Vers nicht:

„Die Wöchnerin liegt siech und matt
Auf des ärmlichen Lagers Stelle...."

Auf der Stelle des Lagers liegen, heißt dort liegen, wo das Lager stehen sollte, aber nicht steht — das aber ist ganz gegen den Sinn des Dichters.

Lieblich vor Allem ist auch die poetische Heirath, welche Fräulein Sage mit Monsieur Stelle eingegangen, denn:

„Morsch sind hier und dort die Mauern,
Für Jahrhunderte erbaut,
Aber ewig bleibt die Sage
Dieser Stelle angetraut.“

Wir könnten solcher Incorrectheiten noch gar manche beibringen, um zu beweisen, daß man's doch etwas weniger leicht nehmen sollte mit dem Dichten; auch könnten wir dem Sänger bemerken, daß das Distichon auch sozusagen seine Gesetze und Verfassung habe, daß z. B.:

„Nein, ich fing sogleich mit der folgenden an“ (33)

keineswegs ein Pentameter ist, und daß:

„Viele, so heißt's, sind berufen, doch Wenige nur sind erwählet!
Gottheit, bist du gerecht — warum kennst du noch die Wahl?“

entsetzlich zu skandiren bleibt, trotz der naseweisen Gottlosigkeit, die es enthält. Besser schon ist das folgende Epigramm:

Die Fürsten des Mittelalters.

„Pfaffen erfaßten sie (?) meist', das Edle im Keim zu ersticken,
Wo es sich dennoch gezeigt, wie auch? verschlang es der Bann!“

In literarischer Hinsicht ist das Ding freilich keinen Pfennig werth, aber eine „Geistesthat“ ist's, und dabei „sieht schon viel heraus im lieben Vaterland“. Ja, um Geistesthaten ist es eben dem Herrn Bürgermeister zu thun — „Geistesthaten“ waren der Zweck, warum er „in den letzten Decennien zu wiederholten Malen seine Stimme erhob und in die Leier griff, um in den entscheidenden Momenten, in Stunden der Gefahr volltönende Weisen zu singen. „Es ist fast lauter Tendenzpoesie, diese Lieder, dramatischen Gemälde und Novellen, aber Freiheit und Vaterland, Deutschthum und Kampf gegen die Schwarzen lautet überall das Feldgeschrei des Dichters, und wer wollte sich solche Tendenz nicht gefallen lassen!“ (Deutsche Zeitung, 26. Febr. 1879.) Nun, wer sich solche Tendenz nicht gefallen läßt, braucht eben noch kein Unmensch zu sein — aber es sei drum für den Augenblick, wir wollen hier ja nur den Dichter besprechen. „Wir nippen von dem Becher, und siehe da! es ist süßer, edler Wein, wir schlürfen besser und es erwärmt uns bis in's Herz hinein.“ So der Recensent der „Neuen Zeit“, officielles Organ dramatischer Autoren, August 1880. Es muß wohl in Folge dieses Weingenusses gewesen sein, daß der Kritiker das elfte Gebot übertreten und sich hat verblüffen lassen. Denn er schreibt: „Die ‚Ruinen‘ sind geradezu von verblüffender Wirkung. Hier erinnert der Dichter stark an Heine. Er schüttet gleichsam eine Fülle von Ideen aus dem Schatzkästlein seiner Phantasie, die uns gewaltsam ergreifen und fortreißen. Wir staunen über die Kühnheit des Gedankens, wir sind elektrisirt. Urkräftig

hebt der Dichter die Streitaxt gegen die Finsterlinge in den ersten Strophen, und wie er den letzten Hieb führt, da liegt auch Alles zerschmettert von den wuchtigen Schlägen chaotisch durcheinander. In kurzen 72 Zeilen bietet sich uns eine ganze Culturgeschichte dar, die mit aufjauchzendem Siegesrufe endet.“ Weil wir voraussetzen, daß unsere Leser nicht gar zu schwache Nerven haben und der Niederschmetterung des römischen Wauwau's gerne zusehen möchten, um diesen einzig dastehenden Moment in der Geschichte nicht zu verfehlen, wo der Herr Bürgermeister von Tachau seinen Arm erhebt, um das von den Jahrhunderten umsonst versuchte Werk mit leichter Mühe zu vollführen und die Höllenausgeburt des Papstthums mit einem Streiche zu vernichten: so hängen wir die „verblüffenden“ „Ruinen“ etwas tiefer und erlauben uns nur hier und da an den siegreichen Autor eine leise Anfrage.

Die Ruinen.

Vom Tiberufer, vom Vatican
Tönt Kriegstrompetengeschmetter,
Es ziehen die schwarzen Schaaren heran,
Mit ihnen ein stinkendes Wetter [1].

Sie schauen hinaus mit lauerndem Blick,
Durchwühlen die friedlichen Lande —
Und kehren sie wieder nach Rom zurück,
So freut sich die ganze Bande.

Denn was sie gehört und was sie geseh'n,
Wird listig und lange berathen:
Im Flammenbrand muß untergeh'n,
Was spinnet des Lichtes Thaten! [2]

Ein Viceherrgott auf dem Thron,
Der ordnet all' das Gelüsten [3],
Er bietet mit frevelnden Lippen Hohn
Dem Weltgeist, und mahnt, sich zu rüsten.

Und Alles, was nach Moder riecht (!),
Nach Meuchelmord, Treubruch und Lüge,
Und Alles, was lichtscheu auf Erden kriecht,
Das sammelt sich flugs um die Wiege [4].

---

[1] Als Meteorologe möge uns der Herr Bürgermeister doch mittheilen, was er unter „stinkenden“ Wettern versteht. Etwa eine Art „schlagender“ Wetter, oder was? Wir machen den Leser auf das echt poetische Halbdunkel aufmerksam, worin er den Namen und eigentlichen Charakter der „schwarzen Schaaren“ gehüllt hat.

[2] Etwas mehr Licht, Herr Bürgermeister, un poco piu di luce!

[3] Welche Arbeit, all' die Gelüste zu ordnen!

[4] Eine Musterstrophe im Culturkampf-Stil! Wie mag der Meuchelmord wohl riechen? Aber „die Wiege“ ist etwas unklar — welche Wiege, wessen Wiege? Vielleicht könnte uns der Herr Bürgermeister als Civilstandsbeamter nähere Auskunft über den Insassen dieser ganz und gar mysteriösen Wiege geben. Licht! Licht! des großen Dichters letzter Wunsch!

Da wimmelt der Kutten buntscheckiges Heer
Am Kriegsplatz des Domes Sanct Peter[1] —
Es führet zwar Keiner ein off'nes Gewehr[2],
Doch Gift und Dolch hat ein Jeder.

Die Menschheit träumt noch, und eh' sie erwacht,
Da haben die falschen Christen,
Was sie noch brauchen, zurecht gemacht
An Werkzeug und an Gerüsten[3].

Es liefert der Schwindel das Grundgestein,
Die Fälschung das Materiale,
Als Zierrat flickt man die Wunder hinein,
Den Belzebub hinter'm Altare[4].

Und wie nun der Bau vollendet ist,
Beginnen die Eulen und Kröten
Zu tanzen um den Antichrist,
Zu johlen, zu singen, zu beten!

Und siehe! d'rob fühlt sich der alte Narr,
Erhebt sich und rufet verwegen:
„Ich bin ein Gott, bin unfehlbar,
Und bin es dem Erdwurm zum Segen![5]

„Ich bin der Allmacht und Weisheit Quell,
Es zittert vor meinen Gewalten
Der Kaiser so gut wie sein Spießgesell —
Weh' denen, die daran nicht halten!"

Und weiter bemüht sich der kränkelnde Held[6],
Dem denkenden Zweifler zu fluchen —
Und staunend vernimmt den Frevel die Welt,
Es muß die Geschichte ihn buchen.

---

[1] Wir verfehlen nicht, den Leser auf die kunstreiche Kakophonie dieses Verses aufmerksam zu machen.

[2] Das „offene Gewehr" ist sehr gut gesagt.

[3] Das Bedürfniß nach einem guten prosaischen Commentar zu dieser bürgermeisterlichen Poesie wird immer dringender. Bisher war von Krieg und Kriegsplänen die Rede, nun meint man sich plötzlich in die Loge versetzt und die Maurerarbeit auf's Tapet gebracht. Daß die „falschen Christen" nicht mehr zur „Menschheit" gehören, ist zwar nicht recht, aber wahr bleibt es doch; darum hat man sie auch in allen Ländern für vogelfrei erklärt. Vivat der Culturkampf!

[4] Materiale ist zwar an dieser Stelle unrichtig, es müßte Material heißen; allein man muß doch einen Reim! auf „Altare" haben. Vivat die Freiheit! Wie das „den Belzebub hinter'm Altare" grammatisch zu erklären ist, bleibt vorderhand ein Räthsel.

[5] Das Vorhergehende ist ziemlich klar, nur der Reim „unfehlbar" auf „Narr" scheint uns etwas kühn.

[6] Unter den civilisirten Völkern gilt eine Beschimpfung des Alters als Flegelei.

Doch mitten in all' der Herrlichkeit
Vernimmt man ein fernes Gewittern,
Es zucken die Blitze weit und breit,
Es wanken die Säulen und zittern.

Germania schüttelt die Locken im Zorn:
„Die Langmuth hat da ein Ende,
Wo man aus unerschöpflichem Born
Nur Lüge schüttelt behende![1]

„Wo man den Frieden der Völker stört,
Den Brudermord tückisch säet[2],
Und selbst die Blume am häuslichen Herd
Mit giftiger Sichel mähet!" — — —[3]

So donnert das Wort, d'rauf kracht es laut,
Schon lecken ringsum die Flammen,
Und ehe die Bande sich umgeschaut —
Bricht Thurm und Gebäude zusammen.

Und unter dem Qualme mit wehrender Hand,
Da ächzet das Nachtgezüchte[4],
Und speiet in's Antlitz dem deutschen Verstand,
Der siegend sitzt zu Gerichte.

Vergebliches Ringen! Das Schwindelhaus,
Es fällt — der Menschheit zur Wonne —
Und friedlich und freudig breitet sich aus
Klar über Ruinen die Sonne!

Uff! die große That ist geschehen! Die Ruinen um den „Antichrist" haben sich angehäuft, und: „Lieb Vaterland, magst ruhig sein!" denn die Mies hat noch Wasser genug, den Speichel des Nachtgezüchtes aus dem Antlitz des deutschen Verstandes zu waschen, und dann ist ja Alles — ja Alles wieder gut.

Aber im Ernst! Ich würde mich vor der Welt und dem Himmel schämen, einer Partei anzugehören, die sich offen zu solchem Gallimathias bekennt, in diesen geschmacklosen Versen eine Geistesthat erkennt und meint: „dieses Gedicht bekunde echt poetisches Gefühl, richtiges Erfassen des culturgeschichtlichen Momentes und Beherrschung der Form und des Ausdrucks". Eine solche Leistung mochte allenfalls in der ersten Hitze des Kampfes im

---

[1] Eine kleine Ungenauigkeit in der Sprache: Man schüttelt aus Säcken, Körben 2c., man schöpft aus Brunnen.

[2] Ein starker Tropus: Brudermord säen.

[3] Nein, welche Raffinerie der Grausamkeit! Diese Schwarzen! Nicht bloß die Blume am häuslichen Herde mähen, nein, auch noch die Sichel vergiften! Trotzdem Schreiber sich zu den Schwarzen rechnet, auf einen solchen Ausbund der Blutgier ist er noch niemals gefallen. Und das noch bei Blumen! Die drei Gedankenstriche im Original stehen wahrlich nicht umsonst da.

[4] Mit wehrender Hand — ächzen?! Das Folgende ist leidlich klar.

Anfang der siebenziger Jahre hingehen, sie aber im Jahre 1881 noch abdrucken lassen und vollends so einstimmig als etwas Außergewöhnliches herausstreichen — das übersteigt jegliches Maß des in der Poesie Erlaubten und zeigt deutlich, wie tief das Niveau des Geschmackes in gewissen Kreisen gesunken ist.

Wir könnten noch mehrere Stücke Revue passiren lassen, es wäre zu lang, und gerade das Komische darf nicht zu lang sein. Warum wir überhaupt auf eine solche Sammlung ein so großes Gewicht legen, daß wir uns der Mühe einer Besprechung unterziehen? Offen gestanden, es geschah nicht so sehr des Buches wegen, als dessen, was drum und dran hängt. Den „Gedichten" folgen nämlich auch besonders volksthümliche Novellen, und, glauben wir dem Waschzettel, so können diese dem österreichischen Volke gefährlich werden. Dann aber hat uns vor Allem wieder einmal die Art empört, wie im liberalen Lager so unverschämt Reclame gemacht und das Recensionswesen geübt wird. Wenn Werke, wie das vorliegende, es in so kurzer Zeit zu einer zweiten Auflage bringen, so ist die Reclame daran schuld, und der Leser hat gesehen, wie diese Reclame aufträgt! Und welche Organe sind es, die solchen Kritiken ihre Spalten öffnen? Da finden wir die „Deutsche Zeitung", die „Neue Zeit", die „Österreichische Gartenlaube", die „Tagespost", die „Mittheilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen" 2c., abgesehen davon, daß die „Grenzboten" die erste Auflage verlegten und die Gedichte ursprünglich in den bedeutendsten Blättern abgedruckt waren. Besonders aber wird die Waare „den Vereinen" empfohlen, „welche die Aufklärung des Volkes zum Zweck haben". Armes Volk, das mit solchem Lichte soll erleuchtet werden! Da ist es doch Pflicht eines jeden Mannes, dem es Ernst ist mit der Ehre des deutschen Namens, dem Wohle der deutschen Literatur und dem gesunden Geschmack des deutschen Volkes, „Hollah!" und „Halt da!" zu rufen, wenn er diese drei Güter von solchen Freibeutern der Poesie und der Kritik gefährdet sieht. Uns Katholiken möchte aber dieser Einzelfall wieder einmal mahnen, uns doch durch das laute Geschrei nicht verblüffen zu lassen, sondern uns den Gegner und Schreier nur einmal genau zu betrachten. Vor solchem Feinde brauchen wir uns wahrlich nicht demüthig und kleinlaut zu verkriechen. Auch darin täuscht sich Herr Heinrich Swoboda, Bürgermeister von Tachau, wenn er singt:

„Vom Feinde gefürchtet, vom Freunde geliebt,
Im Stillen geachtet von Beiden. . . ."

Seine Freunde mögen ihn lieben; so wahr aber er uns für seine Feinde hält, so wahr ist es, daß wir ihn nicht fürchten, und das Gefühl, welches sich unser während der Lesung der Gedichte bemächtigte, eher dem Bedauern als der Achtung gleichsieht.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Die Krisis des Christenthums, Protestantismus und katholische Kirche. Von Dr. **Franz Hettinger.** 8⁰. VIII u. 149 S. Freiburg i. B., Herder, 1881. Preis: *M.* 1.50.

Der Philosoph des Unbewußten ist nicht damit zufrieden, dem heutigen Christenthum ein nahes Ende zu prognosticiren, nein, er zählt dasselbe bereits zu den Todten. Freilich erneuert er damit im Grunde nur die weit über tausend Jahre alte Behauptung eines Celsus, eines Lucian und Anderer, und wie die beinahe zweitausendjährige Geschichte des Christenthums jene Christenfeinde längst des Irrthums überführt hat, in ähnlicher Weise wird die Geschichte über die Herzenswünsche des Herrn v. Hartmann zur Tagesordnung übergehen. Schon jetzt kann ja das Verdict des Berliner Philosophen dem nüchternen Beobachter, der vor Thatsachen die Augen nicht verschließt, höchstens ein Lächeln des Mitleids abnöthigen. Denn wer nur einen Blick wirft auf die Kraft und die Fülle des christlichen Lebens, wie es in der katholischen Glaubensgemeinschaft pulsirt, wird das Christenthum des Katholicismus eher für alles Andere, als für eine „Mumie" halten, so sehr es auch dem Propheten der Zukunftsreligion gefallen mag, in diesem Bilde vom Katholicismus zu reden. Der gefeierte Apologet, Herr Prälat Hettinger, der mit Rücksicht auf das neueste Werk v. Hartmanns die vorliegende Studie „Krisis des Christenthums" betitelt, war deßhalb auch weit entfernt, zu einer ernstlichen Widerlegung solcher Auslassungen gegen den Katholicismus die Feder zu ergreifen. Wohl aber hielt er es für zeitgemäß, an einen Punkt jener Schrift anzuknüpfen, der auch für die katholische Apologetik von weittragender Bedeutung ist.

Indem Herr v. Hartmann die Zerfahrenheit und Selbstauflösung des protestantischen Glaubenssystems an der Hand hervorragender protestantischer Theologen der Gegenwart schildert (vgl. *diese* Zeitschrift, Jahrgang 1881, Bd. XX. S. 229 ff.), entrollt er ein Bild, welches gewiß auch die Aufmerksamkeit aller gebildeten Katholiken verdient. Herr Dr. Hettinger holt indessen weiter aus: er fragt zugleich nach der Ursache dieser Ruinen und nach der Art und Weise, wie der Zersetzungsproceß vor sich gegangen ist. Dabei richtet er sein Augenmerk vorzüglich auf Deutschland und die Erscheinungen der jüngsten Vergangenheit. Die Wandlungen, welche das Formalprincip und das Materialprincip des Protestantismus erfuhren, bieten ihm den Gradmesser für die Tiefe des Verfalles.

Der Protestantismus aller Denominationen hat von Anfang an die Bibel für die einzige Norm der Glaubenslehre erklärt: die alleinige Autorität des Wortes Gottes ist das Formalprincip des Protestantismus. Die Inspiration wurde folgerichtig so scharf als möglich betont: jedes Wort, jeder Buchstabe war das Werk des heiligen Geistes. Die Reaction konnte nicht ausbleiben. Zunächst wurde der objective Bereich des inspirirten Gotteswortes eingeengt. Während man Anfangs dafür einstand, die heilige Schrift sei das Wort Gottes, hieß es bald: die heilige Schrift enthält das Wort Gottes. Als inspirirt sollten nur noch die Glaubenswahrheiten gelten. Da so der Anfang gemacht, konnte man nicht stehen bleiben; immer enger und enger wurden die Kreise gezogen. Als inspirirt galten bald nur noch die Heilsthatsachen, Christi Person und Christi Lehre, ja nur noch der religiöse Geist seiner Lehre und endlich der allgemein religiös-sittliche Gehalt derselben. Der Begriff der Inspiration aber wurde mehr und mehr verflacht, bis nichts mehr als ein „Getragensein vom Geiste der religiösen Gemeinschaft" übrig blieb. Der Rationalismus räumte auch mit dem letzten Reste übernatürlicher Weihe auf, welcher der Bibel noch verblieben. Indem er große Bestandtheile der evangelischen Erzählungen, insbesondere alle Wunderberichte, als eine Hülle bezeichnete, die aus persönlichen Vorurtheilen und Zeitmeinungen erwachsen sei, stellte er der Exegese die Aufgabe, den historischen Kern aus dieser Hülle herauszulösen. Auf solche Weise ergab sich als „reine Lehre Jesu" eine abgeblaßte Vernunftreligion; die anbetungswürdige Person des Gottmenschen wurde zur Person des „großen Propheten von Nazareth", eines guten, edlen und weisen Menschen, der als solcher, aber auch nur als solcher, Gottes Sohn genannt wird. Ein weiterer Schritt, den die Bibelkritik machte, bestand darin, die vollständige Ungeschichtlichkeit der evangelischen Berichte zu proclamiren und ihre Abfassungszeit in ein späteres Zeitalter zu verlegen. In dieser Richtung wurde weitergearbeitet von denjenigen Kritikern, welche das Christenthum als das Product allmählicher Entwicklung hinstellten, in der Urkirche einen schroffen Gegensatz zwischen Petrinischem und Paulinischem Christenthum zu entdecken vermeinten und die Mehrzahl der kanonischen Schriften zu Tendenzschriften umgestalteten. Die Reaction des gläubigen Protestantismus vermochte wenig auszurichten, da der Subjectivismus hier nur zu oft zum anderen Extreme führte, zum Pietismus und zum aftermystischen Fanatismus. Den Rationalismus zu besiegen, war für diese Art Protestantismus nicht möglich. Die Consequenz drängte die Rationalisten weiter bis zum vollständigen Abfall vom Christenthum. Mag man diesen Abfall vom Christenthum eingestehen oder nicht: er ist vollzogene Thatsache.

Das Materialprincip des Protestantismus bildet die Rechtfertigungslehre, die in dem Satze gipfelt, daß die Gerechtigkeit Christi uns durch den Glauben zugewendet werde. Auch hier weist die Geschichte des Protestantismus nur ein fortwährendes Schwanken und Sinken auf. Die Pietisten finden den rechtfertigenden Glauben in der subjectiven Erfahrung; die ationalistischen Theologen lassen denselben in ein philosophisches, stark mit

Pantheismus geschwängertes Lehrsystem aufgehen. Eine vermittelnde Richtung endlich, die sachlich auf dem Boden des Rationalismus steht, aber doch auch den Pietisten zu schmeicheln sucht, nimmt das religiöse Gefühl zum Ausgangspunkt, damit der Gläubige aus ihm heraus seine Religion, sein Christenthum sich schaffe. Die Theologie soll demgemäß nicht die Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen sein, sondern nur „die Art und Weise darstellen, wie wir unser Abhängigkeitsverhältniß auf ihn beziehen".

Dr. Hettinger, der in übersichtlicher Weise diesen ganzen Auflösungsproceß am Geiste des Lesers vorüberführt, indem er für die einzelnen Stadien jedesmal den hervorragenden Vertretern der verschiedenen Richtungen selbst das Wort einräumt, eigene kritische Bemerkungen und Erläuterungen aber nur sparsam einflicht, bietet uns auf diese Weise ein ebenso anschauliches als wahrheitsgetreues Bild des historischen Zerfalls des Protestantismus. Jeder vorurtheilsfreie Leser, der ihm mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, muß ihm vollkommen beistimmen, wenn er zum Schlusse erklärt: „So hat denn die Geschichte ihr Urtheil gefällt. Dreihundert Jahre hat es gebraucht, bis der Zersetzungsproceß in allen Stadien verlaufen, der letzte Rest des positiven Christenglaubens unter der Action der Gegensätze zerrieben war."

Mehr einer Beigabe gleichen zwei weitere Essays über „das katholische Glaubensprincip" und über „die Religion der Zukunft". Im ersteren führt der Verfasser kurz und lichtvoll die Nothwendigkeit einer lebendigen Autorität in Glaubenssachen aus und zeigt, wie diese in der katholischen Kirche und nur in ihr sich findet. Der andere Essay fertigt die stärksten Ausfälle v. Hartmanns gegen den Katholicismus ab und hebt einige Ungereimtheiten der Hartmann'schen Zukunftsreligion hervor, einer „Religion", welche sich nicht entblödet, statt der Erlösung des Menschen durch Gott — eine Erlösung Gottes durch den Menschen zu predigen.

Aus Allem ergibt sich, daß die Schrift des Herrn Prälaten Hettinger in der That wesentlich beitragen wird „zur Orientirung und Befestigung unserer katholischen Glaubensgenossen".

Aug. Langhorst S. J.

Erklärung des Propheten Isaias. Von **Joseph Knabenbauer**, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. 8°. IX u. 718 S. Freiburg, Herder, 1881. Preis: *M.* 10.

Vorliegendes Werk ist die Frucht mehrjährigen Studiums. Was der Verfasser bereits in der Innsbrucker Theologischen Zeitschrift (1878, S. 650; 1879, S. 18. 449) in allgemeineren Umrissen entworfen hatte, das führt er hier vollends aus. Ihm gilt, wohl jedenfalls mit vollem Recht, die Prophetie in ihrer gegenwärtigen Gestalt als das einheitliche Werk des einen Isaias, und in dem Nachweis dieser Einheit, der in überzeugenderer Weise, als es bisher geschehen, geführt ist, scheint uns das Hauptverdienst des Verfassers zu bestehen. Seine Auffassung des Zusammenhanges findet man resumirt in den den einzelnen größeren oder kleineren Abschnitten vorangeschickten Bemer-

kungen; ein flüchtiger Blick auf diese zeigt den namhaften Fortschritt gegen ältere Leistungen. Die durchsichtigere Auffassung des Zusammenhanges kommt dann selbstverständlich der Detailerklärung wesentlich zu statten, welche auf dem so gewonnenen Boden sich zu wohlthuender, nicht selten zündender Wärme erhebt. Man vergleiche z. B. die Auseinandersetzungen über den Tempelberg (Is. 2) und über Emmanuel. Angebliche Interpolationen oder Transpositionen, z. B. von Is. 5, 25—30; 8, 19—22, werden nach Ausweis eben jenes Zusammenhanges zurückgewiesen.

Als ein Beispiel der klareren Auffassung des Zusammenhanges sei der Abschnitt Is. 28—35 erwähnt. P. Knabenbauer, nach dem Vorgange Anderer, sieht in diesen sechs „Wehe" — denn so viele, und nicht bloß fünf, finden sich thatsächlich im heiligen Buche — die unmittelbare Vorbereitung auf die Kap. 7—12 eindringlich vorausgesagte, Kap. 36 und 37 noch zu erzählende assyrische Bedrängniß, führt dann aber diese Anschauung auch viel schlagender durch, als dieß bisher geschehen. Das erste Wehe richtet sich gegen Samaria, als Spiegelbild Jerusalems; das zweite gegen Jerusalem selbst; das dritte, vierte und fünfte Wehe, in fortschreitender Eindringlichkeit, gegen den Hauptwahn der Zeit, die Afterweisheit einer untheokratischen Politik; das sechste endlich gegen die Zuchtruthe Gottes selbst, gegen Assur. Aber diese Weheverkündigungen insgesammt klingen doch wieder in eine, wenn auch ernste Heilsverheißung aus: Jerusalem soll gerettet werden durch Gericht; und das Finale, wenn wir es nun einmal so nennen wollen, bringt beide Gedankenreihen zum volltönigen Abschluß, indem es einerseits das Unheil des Unglaubens (exemplificirt an Edom), andererseits das Heil des Glaubens darstellt.

S. 427 ff. wird die Zusammengehörigkeit von Kap. 38 u. 39 und deren Zugehörigkeit zum zweiten Theile der Prophetie gegen Dr. Scholz vindicirt. — Is. 40, 3—11 wird als Einleitung zum Folgenden aufgefaßt: hier wie anderwärts enthüllt der Prophet seinen Gedanken zuerst in einem allgemeinen Aufrisse, welchen er sodann wieder aufnimmt und weiter ausführt. Die Haupteintheilung der ganzen zweiten Hälfte selbst entnimmt der Verfasser, nach dem Vorgange Aug. Hahns, dem Texte Is. 40, 2: „Vollendet ist die Mühsal Jerusalems — nachgelassen ihre Missethat — Doppeltes hat sie empfangen aus der Hand des Herrn für alle ihre Sünden." Die durch göttliche Macht und Weisheit bewirkte Befreiung aus dem Exil ist Gegenstand des ersten Abschnittes (Is. 40, 3—48, 22). In dramatischer Einkleidung tritt Cyrus hervor, neben ihm indessen sofort ein zweiter, höherer Befreier, der Messias. Dann vertieft sich die Prophetie in die eingehendere Betrachtung der ersten Befreiung, während eine weitere Entfaltung der zweiten Befreiung dem zweiten Abschnitte (Is. 49—57) vorbehalten bleibt. Hier zeigt sich uns der Heiland in seinem stellvertretend sühnenden, rechtfertigenden Leidensgehorsam, während der dritte Abschnitt die Herrlichkeit des messianischen Sion für die Geretteten aus Israel feiert. Uns will es scheinen, daß gerade hinsichtlich der zweiten Hälfte unserer Prophetie der Fortschritt der Erklärung in vorliegendem Buche recht fühlbar ist.

Eine Klippe bei Erklärung prophetischer Schriften bildet die richtige Scheidung des reellen und des ideellen Gehaltes so mancher Zukunftsbilder: P. Knabenbauer hat dieselbe an mehr als einer Stelle glücklich zu umsegeln gewußt. So faßt er das Friedensbild Is. 11, 6—8 (vom Wolf, der mit dem Lamme wohnt, u. s. w.) „als Symbol für die Idee des Friedensreiches, das zwar in seiner Grundlage auf objectiver Wahrheit basirt, aber durchaus keine buchstäbliche Erfüllung in Anspruch nimmt.“ Ähnliches zu Is. 65, 20 ff. Und so ist auch die Is. 10 dem assyrischen Heere vorgezeichnete Marschroute weder buchstäblich geschichtlich zu nehmen, noch als bloße Phantasiemalerei zu betrachten; das rasche, unaufhaltsame Vordringen des von Norden auf Jerusalem anstürmenden Feindes ist Thatsache. Ebenso jedoch steht eine Ablenkung des Angriffes zunächst nach Süden, der dann erst von hier sich wieder nordwärts gegen Jerusalem wandte, geschichtlich fest, während höchstens einzelne Truppenabtheilungen mit Bezwingung der im Norden der Stadt belegenen Ortschaften beschäftigt gewesen sein konnten. „Was also assyrische Truppentheile leicht thatsächlich ausführten, faßt der Seher in eine belebte Schilderung zusammen; Zweck der Streifereien und Eroberungen war ja der ‚Schlag gegen Jerusalem‘, jeder Erfolg ‚ein Schwingen der Hand gegen Sion‘. Das Ungestüme, Rasche, Unaufhaltsame des Vordringens gegen Jerusalem basirt auch auf Wahrheit, insofern jede Errungenschaft Assurs im Norden und Süden Jerusalems die Lage der Hauptstadt gefährdeter machte. Was also die Idee zeitlos in einem Bilde schaut, das realisirt die Geschichte im Nacheinander der Zeit; die Idee erfaßt nur eine Beziehung, in der Verwirklichung mögen deren verschiedene sich geltend machen.“

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß unserem, nicht nur für Gelehrte, sondern ebenso wohl für Prediger und selbst für gebildete Laien bestimmten Commentar der in Aller Händen befindliche Vulgata-Text zu Grunde liegt. Da den Abweichungen des hebräischen Textes nichtsdestoweniger Rechnung getragen ist, so hat hierbei das Buch an Lesbarkeit gewonnen, ohne an solider Wissenschaftlichkeit Einbuße zu leiden. Die zweckmäßige Zergliederung in Abschnitte und Alineas, die Hervorhebung des jeweilig zu erklärenden Bibeltextes durch Fettdruck, sowie die Wiedergabe minder wichtiger Erörterungen in Kleindruck schließen diejenige äußere Einförmigkeit aus, welche mitunter von der Benützung übrigens gediegener exegetischer Werke abschreckt. Die an die Spitze der Seiten gestellten Kapitel- und Versangaben erleichtern das Nachschlagen. Anerkennung gebührt endlich auch der fleißigen Ausnützung der älteren katholischen Erklärer, welche den Verfasser in den Stand gesetzt hat, gar manches Goldkorn, welches bisher als ein Fündlein protestantischer oder rationalistischer Erklärer ausgegeben ward, auf gute alte Autoritäten zurückzuführen.

Das Buch verdient als der gediegenste neuere Isaias-Commentar die wärmste Empfehlung.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Pastoral, bearbeitet für angehende und wirkliche Seelsorger von Dr. **Andr. Gaßner.** Gr. 8⁰. X, 1241 u. XII S. Salzburg, M. Mittermüller, 1881. Preis: *M.* 12.80.

Gegen die Trennung der Pastoral von den andern theologischen Disciplinen und ihre heutzutage beliebte Ausdehnung als Lehrfach mögen immerhin nicht unwichtige Gründe vorgebracht werden können. Es mag zweifelhaft erscheinen, ob das nicht auf Unkosten der andern grundlegenden Zweige der Theologie, und gar schließlich zu Ungunsten der Pastoral selber geschieht. Doch das kann keinem Zweifel unterliegen, daß eine umfassende schriftliche Darlegung alles dessen, was man unter dem Titel „Pastoral" vereinigt, eine große Hilfeleistung für Priester, zumal angehende Seelsorger, ist. Darum muß die Sorge, mit welcher so manche befähigte Männer sich dieser Aufgabe unterzogen haben, mit Freuden begrüßt werden. Ein werthvoller Beitrag zur Pastoral liegt in dem oben genannten Werke von Dr. A. Gaßner vor, welches, wie Verfasser selbst angibt, nicht ein bloßer Auszug aus seinem größern „Handbuch der Pastoral", sondern unter Beibehaltung derselben Eintheilung doch ein selbständig durchgearbeitetes Werk ist.

Recensent muß nach Durchlesung des Werkes gestehen, daß ihm in der ganzen Durchführung des zu behandelnden Stoffes der Geist wahren apostolischen Eifers entgegenzuwehen schien, der es verstand, in aller Einfachheit der Sprache zum Herzen zu reden und dem angehenden Seelsorger die Winke zu geben, deren er benöthigt, um in dem schwierigen Amte weder die eigene Heiligung, noch auch die Heiligung der ihm anvertrauten Seelen außer Acht zu lassen.

Die einzelnen Zweige der seelsorgerlichen Thätigkeit, gewiß die heiligste und erhabenste, finden der Reihe nach ihre Beleuchtung. Der erste, vorbereitende Theil (S. 13—66) handelt von der Person des Seelsorgers, seiner persönlichen Vorbereitung und Lebensweise — mit Recht; denn da muß das Fundament eines gedeihlichen Wirkens gesucht werden. Wir finden in dieser Abtheilung schätzbare Bemerkungen über das Auftreten des Seelsorgers in seinem vielgestaltigen Verkehre mit Andern und über seine private Lebensweise und Lebensordnung. Bezüglich letzterer möchte die Empfehlung der Betrachtung im eigentlichen Sinne des Wortes stärker betont werden dürfen, als es geschehen ist.

Der zweite, d. h. der Haupttheil, erstreckt sich von S. 67 bis zu Ende. Der Verfasser bezeichnet ihn als „die dem Seelsorger objectiv dargebotenen Mittel, das Wort, die Liturgie, Disciplin", und behandelt unter diesem Titel die verschiedenen Ämter und Amtsverrichtungen, welche sich an den priesterlichen, speciell seelsorgerlichen Charakter anschließen. Die Eintheilung und Benennung möchte zwar nicht die glücklichste sein; doch wird der Leser, wenn er einmal Überschau über das Ganze gehalten, sich leicht zurechtfinden und, falls er über einen speciellen Gegenstand sich Raths erholen will, durch das reichhaltige Register wesentlich unterstützt.

Zuerst tritt uns das Predigtamt mit den einzelnen Predigtarten ent-

gegen. Diese Partie ist verhältnißmäßig kurz gehalten (S. 69—135). Ein Theil, die Katechetik, ist ganz entfallen. Der Verfasser hat eben auf das praktische Bedürfniß für die österreichischen Staaten Rücksicht genommen, deßhalb auch in den einschlägigen Partieen die etwaigen besondern Diöcesanvorschriften, speciell für Salzburg, und die in's Kirchliche eingreifenden oder das Kirchliche berührenden Staatsgesetze betreffenden Ortes regelmäßig angegeben. Darum hat er auch, weil in Österreich ein eigener Lehrstuhl für Katechetik zu sein pflegt, über diesen Punkt nichts gesagt — für weitere Kreise ein unliebsamer Ausfall. Die katechetische Predigt jedoch findet eine kurze Besprechung, oder vielmehr Empfehlung; Recensent stimmt dieser Empfehlung vollkommen bei, weil für manche Zuhörer ein gründlicher Unterricht in religiösen Dingen immer noththut.

Den bei Weitem größten Theil bildet die Liturgik und die Anweisung zur Verwaltung der Sacramente. Wiewohl der Verfasser sich hütet, schroffe und extreme Anforderungen zu stellen, durchgängig vielmehr eine nüchterne Milde zeigt, so ist er doch ganz durchdrungen von dem Ernste der Aufgabe eines Seelsorgers und weiß die aus ihr sich ergebenden Pflichten gehörigen Ortes ohne alle Umschweife zu betonen.

Der ganze Theil, welcher die Sacramentenlehre bietet, wird in vorliegendem Werke unter dem Namen Liturgik oder „Liturgie“ zusammengefaßt; doch erfährt gerade die Liturgie im engern Sinne, der eigentliche Gottesdienst, der im heiligen Meßopfer gipfelt, auch verhältnißmäßig eine sehr eingehende und detaillirte Besprechung. Sie gehört mit zu den empfehlenswerthesten Partieen des ganzen Buches; wir können es auch unter praktischem Gesichtspunkte nur billigen, daß ihr eine so hervorragende Stelle nach Gebühr eingeräumt wurde, weil die Sorgfalt, welche auf die würdige und entsprechende Abhaltung des Gottesdienstes verwendet wird — freilich nach Maßgabe der bestehenden Mittel und Verhältnisse —, ein Gradmesser des Gedeihens ist, das Gottes Gnade an die andere Seite der seelsorgerlichen Amtsverrichtung, an die Arbeit am mystischen Leibe Christi, knüpft. Deßhalb ist eine eingehende Anleitung zur geziemenden und vorschriftsmäßigen Feier des kirchlichen Gottesdienstes bis in alle Punkte hinein vorzüglich am Platze.

Auch die Verwaltung des Bußsacramentes mit seinem Gefolge, dem Ablaß und der heiligen Ölung, hat eine sorgsame und durchgängig empfehlenswerthe Behandlung erfahren. Wiewohl Recensent nicht gerade in allen Einzelheiten die Meinung des Verfassers recipirte, so kann er doch manche Partieen nur lobend hervorheben, z. B. S. 792 über die indirect delegirte Jurisdiction, einschließlich der Jurisdiction über Beichtkinder aus fremden Diöcesen; die Bemerkung S. 722 über vollkommene Liebe und Reue, die zur praktischen Verwerthung den Gläubigen gegenüber nicht genug empfohlen werden kann. Vielleicht hätte an betreffender Stelle noch angegeben werden können, daß nicht bloß Dankbarkeit, sondern selbst die Furcht vor der Hölle den Anstoß geben und den Menschen wirksam bewegen kann, sich zum Acte vollkommener Liebe zu erschwingen. Bezüglich desselben Gegenstandes hätte Recensent noch den Wunsch, daß in der späteren Anleitung zur Behandlung der Kranken

und Sterbenden gerade mehr noch hervorgehoben wäre, wie sehr der Priester sich bemühen solle, daß der Kranke selbst und die ihm zur Hand gehenden Angehörigen gründlich unterwiesen und angeleitet würden in der häufigeren Erweckung vollkommener Liebe und Reue: kann ja das so leicht zum nothwendigen Mittel für das ewige Heil werden. Gerade zu diesem Zwecke würde ich auch dem Besuche akatholischer Kranken, wenn er möglich ist, unbedenklicher das Wort reden; die Bemerkungen S. 1116 halte ich für etwas zu schüchtern. Was ferner S. 984 nach dem hl. Alphons vom Gestatten der heiligen Ölung bei Bewußtlosen gesagt wird, möchte ich lieber als dringendes Bedürfniß bezeichnet wissen, weil für diese Fälle die heilige Ölung sicherer den Stand der Gnade wieder vermittelt, als die etwaige Lossprechung. Obgleich daher diese nicht unterbleiben soll, ist dennoch jene um so mehr nicht vorzuenthalten. S. 1068 ist für dringliche Fälle eine gute Art und Weise der Spendung angegeben; da jedoch ein leises Bedenken gegen die Giltigkeit immer noch aufstoßen kann, würde selbst die nochmalige bedingungsweise Wiederholung der einzelnen Salbungen unter der einzeln gesprochenen forma am Platze sein können.

Im Ganzen muß der berührte Abschnitt: „Seelsorgerliche Pflichten gegen Sterbende" (S. 1053 u. ff.), unter die empfehlenswerthesten Abschnitte des Werkes gerechnet werden. Mit vollem Rechte erinnert der hochw. Verfasser (S. 1094 u. s. w.) an die Pflicht, dem Kranken auch nach Reichung aller Sterbesacramente thunlichst im Todeskampfe selber beizustehen, und deßhalb die Hausgenossen zu veranlassen, daß sie bei nahendem Todeskampfe es nicht versäumen, den Geistlichen nochmals zu rufen. Es zeugte gewiß von wenig Eifer, wenn Jemand der Last des Gerufenwerdens und deßhalb der Mahnung an die Hausgenossen auswiche, zumal die dießbezüglichen Bestimmungen des römischen Rituals laut Erklärung der S. C. C. nicht Rath, sondern verbindliche Vorschrift sind. — Nicht weniger am Platze ist es, wenn S. 1111 u. ff. die strenge Pflicht betont wird, für Kinder, die zu den Jahren der Vernunft gekommen sind, oder auch nur zweifelhaft gekommen sind, also nicht selten schon vor dem siebenten Lebensjahre, im Sterbefalle volle Vorsorge zu treffen durch Ertheilung der heiligen Sacramente. Die Praxis, das Viaticum vor dem neunten oder einem noch späteren Lebensjahre nicht reichen zu wollen, ist gegen alles göttliche und kirchliche Recht (s. S. 1112).

Nicht ohne Nutzen dürfte auch die Aufmerksamkeit gelenkt werden auf das, was S. 852 über die Einsegnung der Kreuzwege beigebracht wird — vielleicht ein Anlaß, etwa ungiltiger Einsegnung vorzubeugen, oder für schon Geschehenes Remedur zu schaffen.

Aus den sonstigen Abschnitten des Werkes ist unter Anderem beachtenswerth die Anweisung zum Hebammen-Unterricht (S. 615 u. ff.), die sachlich den Ausführungen des Augsburger und des Münster'schen Pastoralblattes entnommen ist; deßgleichen die Erörterung über die bedingte Wiederholung der von Akatholiken ertheilten Taufe. Ich stimme vollkommen bei, daß, wiewohl principiell die Ungiltigkeit der Taufe von Akatholiken nicht durchweg angenommen werden kann, dennoch praktisch in den weitaus meisten Fällen die-

jenige Sicherheit nicht vorhanden ist, welche eine bedingte Wiederholung ausschlösse. Deßhalb muß diese Wiederholung bei Convertiten, trotz des jüngsten Decretes der Inquisition, Regel bleiben.

Wenn nun auch gesagt sein muß, was dem Recensenten weniger gefällt, so möchte er zunächst die wohl zu häufig vorkommenden Wiederholungen und Hinweisungen auf andere Stellen des Werkes erwähnen, welche in etwa auf Rechnung der angewandten Eintheilung kommen. Ganz sind weder solche Hinweise noch auch Wiederholungen zu vermeiden; doch je weniger sie nöthig sind, desto mehr zeigt sich, daß die einzelnen behandelten Gegenstände an ihrem Platze stehen. Dann möchte ich noch das Register der Druckfehler um einige recht sinnstörende vermehren, so S. 201 Z. 19 von unten, wo „Besprechungen“ statt „Besprengungen“ steht; S. 202 Z. 13 von unten steht „Letztere“ statt „Erstere“, S. 620 Z. 30 „beziehungsweise“ statt „bedingungsweise“. Einige Provinzialismen im Ausdruck wären besser wohl vermieden worden.

Schließlich greife ich mehrere Einzelheiten heraus, in denen mein Urtheil, besonders wo Pflicht oder Nicht-Pflicht in Frage kommt, von dem des hochw. Verfassers differirt. Für zu streng möchte ich beispielsweise Folgendes halten: S. 259 wird es eine Verpflichtung sub gravi genannt, daß der Priester, wenn thunlich, bei einer Nothtaufe consecrirtes Wasser nehme; S. 420 sind notorisch abgefallene Katholiken als vitandi bezeichnet; S. 422 ist die Privatapplication der heiligen Messe für Akatholiken als gleich verboten erachtet, wie eine öffentliche; S. 453 wird für regelmäßig das Vorhandensein eines triftigen Grundes abgeläugnet, auf welchen hin man sich zur Annahme berechtigt glauben könne, daß durch den Ausfall der heiligen Messe, im Falle der Priester unbedachtsamer Weise das Nüchternsein gebrochen habe, Ärgerniß entstehe; S. 599 ist das todsündliche „contemnere ritus ecclesiae“ zu weit ausgedehnt (vgl. auch S. 657); das Taufen der Kinder ungläubiger Eltern wird S. 624 nach der strengen Antwort von 1777 bemessen, statt nach der weit milderen von 1867; im Falle der Todesgefahr übrigens können selbst alle Staatsgesetze an der Pflicht nichts ändern; S. 671 wird als Pflicht hingestellt, den ganzen Taufritus bei der Taufe Mehrerer einzeln an jedem Einzelnen zu vollziehen — Martinucci läßt jedoch unbedingt ein Anderes zu; S. 724 heißt die längere Dauer und die Stärke der Sünde materia necessaria der Beicht (es müßte denn die Dauer in dem Sinne gemeint sein, daß dadurch die Zahl unterschiedener sündhafter Acte vermehrt würde); ebenso S. 710 die später als sicher erkannte Sünde, welche früher schon, der damaligen Überzeugung gemäß als zweifelhaft, gebeichtet ist. Auch ist nicht immer richtig, daß die Excommunication die kirchliche Jurisdiction entzieht (S. 794) — geschieht das ja nur bei einer geringen Klasse von Excommunicirten; oder S. 827, daß die vom Beichtkind „temere“ gegebene Erlaubniß dennoch von einem Sacrileg oder selbst von Verletzung des Beichtsiegels nicht entschuldige. Daß bei Vernachlässigung des Umstandes eines privilegirten Altares bei Lesung der heiligen Messe geradezu eine Restitutionspflicht an den Stipendiengeber resultire, scheint

wohl nicht nöthig; es könnte doch z. B. die Zuwendung der Kreuzwegablässe ein der Hauptsache nach genügender Ersatz sein. Nebenbei bemerke ich auch, daß ich die angeführten Bedenken S. 861 für den Fall eines Personalprivilegiums nicht theile; die specielle Intention des Celebranten ist — wenn die andern Bedingungen erfüllt werden können — nicht mehr erforderlich, als beim Localprivilegium. Die allgemeine Erklärung der thes. 40. Alex. VII. ist nicht gerade vollständig so, wie sie S. 868 gegeben wird. Daß die Kinder in der Beicht angehalten werden, die Eltern um Verzeihung zu bitten (S. 921), bedarf jedenfalls großer Vorsicht. Daß ich einem notorischen Sünder, der unverhofft an der Communionbank erscheine, zumal wenn er bei mir gebeichtet habe, die heilige Communion reichen müsse (S. 982), kann ich nicht einsehen; daß keine Verletzung des Beichtsiegels vorliege, müßte solchem Pönitenten schon in der Beicht erklärt worden sein. Um die heilige Communion vor der Messe auszutheilen, ist wohl eine gravis necessitas (S. 1001) nicht erforderlich. Auch dürfte S. 1198 und 1199 die Pflicht, unwürdigen Nupturienten keine Assistenz zu leisten, jedenfalls beschränkt, S. 1204 die Civilehe nicht unterschiedslos als eine ungiltige Ehe bezeichnet werden.

Andererseits gibt es mehrere Punkte, bei denen Recensent eine strengere Ansicht festhalten zu müssen glaubt. So kann er S. 580 die Note Pasqualigo's nicht billigen. Die aus Sporer citirte Stelle S. 590 billigt schwerlich der Verfasser selbst: sie ist der allgemeinen Ansicht zuwider. S. 621 Note 1 (vgl. S. 624) statt von einer Verpflichtung bloß von etwas Wünschenswerthem zu sprechen, kann Recensent nicht gutheißen. S. 714 wird die Reue als actus explicitus für nicht nothwendig angegeben; wenn nicht eine Verwechslung mit actus reflexus vorliegt, so ist das nicht richtig; auch möchte ich die S. 715 angegebene Praxis bei einer nur freien Materie der Beicht praktisch nicht leicht empfehlen. Daß die bloßen Worte „te absolvo" vielleicht zum Sacramente hinreichen, wird zwar von Einigen vertheidigt; daß dieß aber als die „wahrscheinlichere" Meinung auch im Nothfall angewendet werden dürfte (S. 731), kommt praktisch nie vor und ist meines Erachtens nicht richtig. S. 796 c. dürfte das dubium facti über den Sinn des hl. Alphons hinaus verstanden sein. S. 823 müßte statt „Liebespflicht" „Pflicht der Gerechtigkeit" stehen, die nämlich strenge erheischt, den schuldlos verursachten Schaden zu verhindern, wenn es ohne zu große Beschwerde geschehen kann. Eine Scheinannahme der sacramentalen Buße (S. 730) würde ich nie für statthaft halten; nur kann bei unvernünftiger Strenge des Beichtvaters das Beichtkind schon sogleich den Willen haben, einen anderen Beichtvater um Abänderung anzugehen. — Daß beim error communis cum titulo existimato die fehlende Jurisdiction supplirt werde (S. 793), möchte mit einem „wahrscheinlich" zu begleiten sein; nur beim titulus coloratus ist es sicher. S. 742 müßte wohl eine Bemerkung über das mangelhafte Verständniß einer entgegengenommenen Beichte auf lange Beichten beschränkt werden.

Eine nähere Begründung über die Verschiedenheit der Ansichten zwischen

dem hochw. Verfasser und dem Recensenten zu geben, ist an diesem Platze unmöglich.

Auf ein Versehen ist es wohl zurückzuführen, wenn es S. 412 Z. 6 von den Consecrationsworten heißt: „non modo narratorio", statt: „non modo tantum narratorio". S. 948 ist die Correctur einer aus dem Köln. Pastoralblatt citirten Stelle, die diesem nur aus Versehen entschlüpft sein kann, übersehen worden, als ob „Christus als Gott eine solche Anbetung dem himmlischen Vater von Ewigkeit im Schooße der Gottheit zolle" — Gott kann eben sich selber nicht anbeten.

Recensent hat diese Bemerkungen gemacht im Interesse der Sache selbst, bei deren eminenter Wichtigkeit ja die geringsten Punkte nicht ohne Bedeutung sind. Wenn sie die Billigung des Verfassers finden zur Verwerthung für eine spätere Auflage des Buches, so wird es um so mehr zur Befriedigung des Recensenten gereichen, auch nur ein Geringes beigetragen zu haben zur Empfehlung eines Werkes, welches alles Lob in so reichem Maße verdient.

A. Lehmkuhl S. J.

Die Socialpolitik der Kirche. Geschichte der socialen Entwicklung im christlichen Abendlande von **J. Albertus.** 8°. X u. 715 S. Regensburg, Pustet, 1881. Preis: *M.* 6.

Kaum haben wir die schönen Bücher über die äußere und innere Politik Österreichs [1] von J. Albertus aufmerksam durchgelesen, werden wir mit einem neuen Werke von hervorragender Bedeutung überrascht, und hier beschäftigt sich der Verfasser nicht bloß mit den Interessen Österreichs oder Deutschlands, sondern mit dem gesammten christlichen Europa, immer unter dem Gesichtspunkte der socialen Wohlfahrt und Politik. Die „sociale Frage", in ihrer vollen Bedeutung aufgefaßt, ist nun einmal das Kreuz der Gedanken, Sorgen und Studien der vortrefflichsten Geister geworden: die Noth drängt in der That, und Laien und Geistliche erkennen es als eine unabweisbare Aufgabe, sich mit den Fragen unserer socialen Bedürfnisse eingehend bekannt zu machen. An Führern fehlt es bereits nicht mehr; für diejenigen namentlich, welche gründliche Studien, zugleich in angenehmer Form dargeboten, lieben, können wir „Die Socialpolitik der Kirche von J. Albertus" mit wahrer Freude empfehlen.

Man fragt oft: Wie soll man die sociale Frage studiren? — Der nächste Weg ist jedenfalls die Erfahrung durch gründliche und vielseitige Beobachtung und durch Kenntniß der Geschichte, solcher besonders, wie dieselbe uns in der „Geschichte des deutschen Volkes von Joh. Janssen" geboten wird. Von den Thatsachen schließen wir zurück auf ihre Ursachen und kommen so auf die natürlichen Gesetze der menschlichen Gesellschaft; Herr Le Play

[1] „Österreich, Deutschland und die orientalische Frage". Von J. Albertus. Zweite Auflage. Innsbruck, Rauch, 1880, und „Österreichs innere Politik". Ebendas. 1879.

und seine Schule haben in dieser Richtung bereits Großes geleistet. Dazu ist aber ferner philosophische Schulung unerläßlich, wenn wir auf die eigentlichen Principien und Gründe kommen und ein echt wissenschaftliches Verständniß der Societät und der Fragen, welche ihr bestimmungsgemäßes Wohl betreffen, erlangen wollen.

Philosophie wie Geschichte sollten uns aber weiter hinführen zum Studium der Kirche, ihres Geistes und ihrer Thätigkeit. Diese übernatürliche gesellschaftliche Institution Gottes ist ja da in der Welt als die die Natur ergänzende, restaurirende, erhebende Heilsanstalt. Aus ihrem Herzen pulsiren erst recht die gesellschaftlichen Tugenden der Ordnung, der Achtung vor der Autorität und dem Recht, der sittlichen Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe mit übernatürlicher Kraft. Die Kirche mit ihrem ganzen Inhalt steht da als Mittlerin zwischen Himmel und Erde. Wie sie den Himmel versteht, so muß sie die Grundgesetze des irdischen Strebens und Webens kennen, um an sie anzuknüpfen, um sie nach allen Seiten für ihre eigene höchste Aufgabe zu verwerthen. Wie lehrreich muß es daher sein, die Grundlagen der socialen Wohlfahrt an den Ideen und der Thätigkeit der heiligen Kirche zu studiren?

Albertus hat nun wirklich so mit philosophischem Blicke Geschichte und Christenthum durchforscht und legt uns im vorliegenden Werke historisch dar, wie die civilisirte Gesellschaft des Abendlandes durch die Hand der Kirche gestaltet und von ihrem Geiste belebt worden ist.

Das Werk zerfällt sehr passend in drei Bücher. Vor Allem müssen wir in's Auge fassen, wie weit natürliche Erkenntniß und Willenskraft vor der Zeit des Christenthums die Völker gebracht, oder in welchem Zustande die Kirche speciell das Abendland gefunden habe. Das erste Buch zeigt daher „das Alterthum", und dieß nach Theorie und Praxis. Die Gesellschaftsphilosophie eines Platon und Aristoteles wird sehr übersichtlich und schön dargelegt: ihr Resultat ist ein trauriges. — Auf das Leben selbst übergehend, gibt uns Albertus zuerst eine treffliche Charakterisirung der alten Völker; dann sehen wir vor uns die Monarchie sich entwickeln aus dem Rechte der Erstgeburt, dem Patriarchat und Stammfürstenthum; ferner entrollen sich uns die republikanischen Gemeinwesen der Hellenen und die interessante Verfassung von Karthago, welche mit unseren heutigen Constitutionen so Vieles gemein hat. Das Römerthum endlich wird nach seinen Grundlagen, nach seiner inneren Verfassung und äußeren Politik sehr gut behandelt, so daß die Stellung des römischen Staates in der Weltgeschichte großartig und lichtvoll vor dem Geiste des Lesers liegt. Aber in seiner höchsten Entwicklung auch grauenhaft. „Wie eine ungeheure Pyramide," sagt Albertus (S. 148), „steht das eiserne Römerreich vor unserem Blicke da: die unterste Schichte, den bei Weitem größten Theil der Menschheit umfassend, bilden die Sklaven, auf sie drückt die ganze Last der Gesellschaft; zunächst die arme Plebs, auf diese die Reichen, auf diese die römischen Optimaten als Magistrate in den Provinzen, und oben hoch auf der Spitze der

ganzen gedrückten Gesellschaft sitzt ein leibhaftiges Abbild des Satans, ein blutdürstiger, erbarmungsloser, von Furcht halb wahnsinniger Tiberius, Caligula, Nero oder Domitian." — Dahin kam das Heidenthum, weil es sich von Gott, seinem wahren Herrn, entfernt!

Im zweiten Buche wird der rettende Geist, der Geist des Christenthums und der Kirche in's Licht gestellt. Gegenüber dem Cultus des Leibes im Heidenthum erscheint das Kreuz als Basis des Christenthums. Das Kreuz bewirkt, was der alten Welt so sehr fehlte: Demuth und Geduld, Geistesfreiheit und Liebe, und daher seine regenerirende Kraft. Die Kirche aber ist der lebendige Organismus des Christenthums, und ihr Lebensprincip ist die immerwährende Gegenwart Christi, das heilige eucharistische Opfer ihr Herzschlag. — In consequenter Verfolgung seiner Gedanken bespricht Albertus die Toleranz der Kirche, die spanische Inquisition, die Glaubens- und Hexenprocesse früherer Jahrhunderte. Freilich sollten religiös gebildete Katholiken, nachdem hierüber schon so Vieles geschrieben worden, über solche Fragen längst im Klaren sein. Aber der Verfasser hat offenbar andersgläubige Leser im Auge, und diese bedürfen immer noch einer gründlichen Belehrung: wenn sie derselben nur auch unbefangener entgegenkämen.

Das dritte Buch schildert sodann die Einwirkung jenes Geistes auf die politischen und socialen Verhältnisse, d. h. den gänzlichen Umbau der abendländischen Gesellschaft durch die Kirche. Wie im ganzen Werke, so hier besonders müssen wir das eingehende Studium und die ungeheure Belesenheit und Kenntniß des Verfassers bewundern. Mit der Größe seines Gegenstandes vertraut, zeigt er uns nun die wunderbarste Erscheinung in der Weltgeschichte, wie nämlich „die Kirche das sociale Gebäude, welches sie beim Beginne unserer Zeitrechnung vorfand, auf ein neues Fundament hinüberschob, das ganze Material erneuerte, völlig veränderte Constructionsgesetze zur Anwendung brachte und dabei dennoch das Auseinanderfallen des Bestehenden verhütete und sogar das gesammte, noch verwendbare Inventar der alten heidnischen Gesellschaft in den neuen Bau hinüberrettete" (S. 694).

Auf 400 Seiten hat Albertus hier in Betreff dieses Neubaues keine einzige der wichtigen Fragen übersehen, sondern alle Beziehungen zwischen der Kirche und den verschiedenen socialen Ständen bis hinauf zu den höchsten Machthabern mit großer Meisterschaft behandelt. Die Schilderung des katholischen Kaiserthums Karls des Großen ist glänzend, und schön resumirt der Verfasser also: „Die sociale Ordnung stellte ein festes, unerschütterliches Gewölbe dar, weil jede Autorität niederer Ordnung, von der untersten Stufe angefangen, sich an eine höhere anlehnte und darauf stützte bis zum Schlußstein, welchen der Kaiser bildete, und über welchem sich in der Hand des Papstes das Kreuz Christi erhob; dieses letztere aber senkte sich vom Schlußstein durch das ganze Gebäude der christlichen socialen Ordnung gleich einem eisernen Anker hindurch bis auf den Felsen, welchen die Pforten der Hölle nicht zu erschüttern vermögen, so daß die Menschheit in dieser Verfassung

niemals durch Revolutionen in ihrer Entwicklung, ihrer Bildung und ihrem Wohlstande hätte gestört und zurückgebracht werden können" (S. 393).

Allein das zersetzende Gift egoistischer und kirchenfeindlicher Bestrebungen sickerte auch in dieses Gebäude ein; zehn Jahrhunderte hindurch bis herab auf die Gegenwart, bald hier bald dort arbeitend, machte es alle Pfeiler und Fundamente ruinös, und bereits ist die Wahrheit des Satzes handgreiflich geworden, daß „die civilisirte Gesellschaft, wie sie in ihrer gegenwärtigen Organisation aus dem Geiste der Kirche hervorgegangen ist und deßhalb nur durch diesen Geist lebt, so in dem Maße, als dieser Geist verdrängt werden kann, ein Kadaver werden und in Verwesung gerathen muß". Darum kommt der Verfasser zu dem einfachen und praktischen Schluß: „Heute ist die Sache der Conservativen geknüpft an die Sache der Kirche" (S. 698).

Wie schon dieser, eigentlich nur die Spitzen streifende, Überblick des ungewöhnlich reichen Buches vermuthen läßt, haben wir da ein ernstes, gelehrtes Werk vor uns, welches keineswegs mit der hohlen, geschwätzigen Tagesliteratur verschwinden wird. Wer auch schon Vieles gelernt hat, kann hier noch weiter lernen — Philosophie und Geschichte, besonders aber den nie genug erkannten Geist und das für die gesellschaftliche Wohlfahrt lebendig schlagende Herz der katholischen Kirche. — Der Verfasser selbst erscheint von seinem Gegenstand tief durchdrungen. Unter der ruhig objectiven, gedrängten Darstellung und der gemäßigten, edel taktvollen Sprache merkt man doch bisweilen das heilige Feuer glühen, und in ritterlicher Faust blitzt das zürnende Geistesschwert gegen die Loge, den Liberalismus und das Judenthum, als die Erzfeinde der Gesellschaft, welche Albertus offenbar mit christlicher Begeisterung liebt.

Das ungeheure Material, welches dem gelehrten Verfasser unter den Händen lag, ist schuld, daß die Darstellung bisweilen etwas knapp, skizzenmäßig, Vieles eben nur andeutend werden mußte; indeß bewunderten wir das Geschick, die wichtigeren Partien passend einzuleiten, an geeigneter Stelle die Hauptmomente zu resumiren und in kurzen, präcisen Punkten wie festzunageln. Es ist eben die Meisterschaft der klaren Darstellung, welche Albertus bereits in seinen früheren Werken so glänzend bewiesen hat.

Vielleicht wird es einigen Lesern auffallen, daß protestantische Schriftsteller und solche, wie Döllinger, so häufig citirt sind; allein es ist dieß am rechten Orte geschehen und dürfte, wie uns scheint, die Wirksamkeit des Buches nur erhöhen. — Das sorgfältig gearbeitete Namen- und Sachregister dient zum wiederholten Gebrauche desselben ungemein. — Noch einmal, wir wünschen dieser „Socialpolitik" eine möglichst große Verbreitung: für den Preis kann man kein schöneres Werk kaufen.

N. Marty S. J.

Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Von Dr. **Julius Pelesz**, Lemberger Consistorial-Rath, Pfarrer zur hl. Barbara und Rector des griech.-kath. Central-Seminars in Wien. Mit oberhirtlicher Be-

willigung. 8°. Erster Band. 638 S. Zweiter Band. 1080 S. Würzburg und Wien, Leo Wörl, 1881. Preis: *M.* 18.

Dieses interessante und umfangreiche, fleißig und übersichtlich gearbeitete Werk liegt jetzt vollendet vor. Die Kenntniß der slavischen Sprachen hat den hochw. Herrn Verfasser besonders befähigt, das zu leisten, was er geleistet hat. Der erste Band erschien 1878; er enthält in einer kurzen Einleitung eine Übersicht der slavischen Völker, welche das russische Reich und einen Theil Österreichs bewohnen, sowie die Angabe der Quellen und Hilfsmittel, welche der Verfasser benützte. Der I. Zeitraum (bis 1104) behandelt die ältesten Zeiten von den Aposteln ab bis zum Ende des 11. Jahrhunderts, die Bekehrung des russischen Volkes und dessen Gemeinschaft mit dem römischen Stuhl. Dieser Zeitraum umfaßt zwei Perioden: die Bekehrungsversuche bis auf Wladimir d. Gr. (980), dann die allgemeine Bekehrung der Russen und die Verbreitung des Christenthums bis 1104. Der II. Zeitraum (1104—1595) hat die Zeit der Trennung von Rom bis zur Wiederherstellung der kirchlichen Union der Ruthenen mit der römischen Kirche zum Gegenstand. Nach einer Darstellung der politischen Geschichte der Großfürstenthümer Kiew (1104—1169), Susdal (1169—1328) und Moskau (1329—1598) folgt die Kirchengeschichte in zwei Perioden: 1104—1461 bis zur Trennung Moskau's von der Metropolie Kiew, 1461—1595 bis zur Brester Synode und bis zur Erneuerung der kirchlichen Union. — Der zweite Band enthält den III. Zeitraum (1595 bis jetzt) in drei Perioden: bis zur Zamoscer Synode (1721), bis zur Herstellung der Metropolie Halicz (1808), und endlich die Zeit bis auf die Gegenwart.

Die Geschichte der katholischen Kirche bei den Ruthenen ist wenig bekannt; auch fehlte es bisher an einem umfassenden Werke, welches den ganzen Gegenstand behandelte. Diese Lücke war der erste Grund für den Verfasser, der schwierigen Aufgabe sich zu unterziehen, die ganze ruthenische Kirchengeschichte durchzuarbeiten, um so mehr, da er in der günstigen Lage war, die einheimischen (ruthenischen) Quellen verstehen und benützen zu können. Ein weiterer Grund für ihn war die Geneigtheit und sogar berechnete Perfidie, mit der man von orientalischer Seite dem Papste die Tendenz unterschiebt, unter dem Vorwand der Vereinigung im Glauben die völlige Latinisirung des Orients und die Beseitigung der orientalischen Riten anzustreben. Der Verfasser hat diesem Vorwurf besondere Aufmerksamkeit geschenkt und durch genaue und gewissenhafte Prüfung dessen Richtigkeit nachgewiesen. Aus diesem Grunde hat er auch die Geschichte der Moskauer Kirche behandelt, obwohl dieselbe strenge genommen nicht zu seiner Aufgabe gehörte; er wollte zeigen, wie diese Kirchenprovinz nach ihrer Trennung von der kirchlichen Einheit immer tiefer sank, bis sie zu einer Staatsanstalt wurde, wie der angeblich blühende Zustand dieser Kirche eine Fabel ist. Auch darüber freuen wir uns, daß der Verfasser sich nicht einfach auf die Geschichte der Union beschränkte, sondern alle Zeiten der Kirchengeschichte der Ruthenen in den Kreis seiner Behandlung zog. Befremdend aber ist es,

daß er sich gegen den Vorwurf zu rechtfertigen hatte, sein Buch deutsch geschrieben zu haben; war es ja gerade sein Zweck, die Geschichte dieser wenig bekannten Kirchenprovinz in den deutschen gelehrten Kreisen bekannt zu machen.

In der viel umstrittenen Frage, wann die russische Kirche schismatisch geworden sei, sucht er zu beweisen, das Schisma habe in der ruthenischen Kirchenprovinz erst im zwölften Jahrhundert begonnen, gesteht jedoch dem Herrn Cardinal Hergenröther gegenüber (Liter. Rundschau, 1879, S. 298), daß er diese Behauptung nicht bis zur Evidenz erwiesen habe. Indessen versichert er, in den beiden ihm entgegengehaltenen russischen Schriftstellern, Popov und Pavlov, keine stichhaltigen Beweise gegen seine These gefunden zu haben, und verspricht, deren Gründe in einer nachträglichen Schrift über die Geschichte der Union zur Erörterung zu bringen. — Wir brechen hier ab, weil wir beabsichtigen, den Hauptinhalt dieses interessanten Werkes in einem oder anderen Artikel dieser Zeitschrift zu verwerthen.

R. Bauer S. J.

Religiöse Urgeschichte der Menschheit, das ist: Der Urstand des Menschen, der Sündenfall im Paradiese und die Erbsünde nach der Lehre der katholischen Kirche. Dargestellt von Dr. **J. H. Oswald,** Professor am königl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Mit Erlaubniß des hochw. Bischofs von Ermland. 8°. IV u. 236 S. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1881. Preis: *M.* 3.

In dieser kleinen Monographie behandelt der in weiten Kreisen schon rühmlichst bekannte Verfasser wiederum einen überaus wichtigen dogmatischen Lehrstoff. Die Fragen nach dem Status naturae purae, integrae, elevatae, corruptae, die Lehre von dem Sündenfalle unserer Stammeltern und von den Folgen desselben für die Menschheit, die Lehre von der Wirklichkeit und Wesenheit der Erbsünde und der Weise ihrer Übertragung, das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Mutter Christi sind und bleiben Gegenstände, die theils wegen ihrer inneren weittragenden Bedeutung, theils auch wegen der eigenthümlichen Schwierigkeit, mit welcher ihre wissenschaftliche Darstellung verbunden ist, das religiöse und theologische Interesse immer und überall in Anspruch nehmen werden. Die dem Verfasser, wie nicht leicht einem Andern, eigene Doppelgabe, einen harten und spröden Stoff biegsam und geschmeidig zu machen und durch treuherzige Mittheilung gemüthsvoller Reflexionen die Zuneigung und Freundschaft des Lesers zu gewinnen, hat auch über dieses Büchlein ein eigenartiges Charisma ausgegossen. Niemand wird, dessen sind wir gewiß, diese Blätter ohne Befriedigung und ohne Nutzen lesen. Die verhältnißmäßig große Kürze, deren sich der Verfasser beflissen hat, wird ohne Zweifel bewirken, daß die verschiedenen, auf einander sich beziehenden Wahrheiten im Geiste des Lesers näher zusammengerückt und deßhalb auch besser überschaut und begriffen werden. Außerdem aber erleichtert sie das öftere Durchgehen und Überlegen der abgehandelten Materie, was zum tieferen Verständniß der vorliegenden Fragen von großer Bedeutung ist.

Mit der Sache selber sind wir bis auf einige mehr untergeordnete Punkte durchgängig ganz einverstanden. Dazu rechnen wir z. B. Sätze, wie die folgenden: „Ob wir dem paradiesischen Menschen leibliche Bedürfnisse, insbesondere der Nahrung, zulegen müssen, könnte gefragt werden“ (S. 26). „Die intelligible Welt der reinen Geister läßt wegen deren relativer Unveränderlichkeit keine zeitlich allmählich sich vollziehende Entwickelung zu; und wahrscheinlich genug drängten sich dort alle Vorkommnisse bis zur Entscheidung, diese mit einbegriffen, in den Schöpfungsmoment zusammen, also daß der Engel, zeitlich genommen, schon in seinem Werden sich entscheidend, ohne Zeitverlauf die Qualität seines Gewordenseins — ob (guter) Engel oder Teufel — bestimmte. Für positive Satzung war in solcher Lage der Dinge weder Zeit noch Anlaß“ (S. 65). „Wir erachten, daß der im Urstande vollkommen reine und unschuldige Rapport der Geschlechter zu einander bereits während der Katastrophe sich zu trüben anfing und zwar so, daß schließlich Heva ihre ungeordnet gewordenen weiblichen Reize in sündhafter Weise auf ihren Mann geltend zu machen suchte, durch welche denn auch dieser sträflich sich bethören ließ“ (S. 80). „Ich zweifle nicht, daß die Seligkeit solcher ohne Mitwirkung gekrönter Menschen sich nicht bloß nach dem Grade, sondern specifisch vom Seligkeitszustande Jener unterscheide, welche auf sittlichem Gebiete die Tageslast getragen und in der Hitze des Kampfes den endlichen Sieg errungen haben“ (S. 199).

Wir wollen hier die Aufmerksamkeit der Sachkundigen nur noch auf einen Punkt hinlenken, dessen Besprechung uns eben die Lectüre des Werkchens als nützlich erscheinen ließ.

S. 150 verificirt der Verfasser die in der Gnadenlehre erörterten Lehrsätze über das Verhältniß der menschlichen Freiheit zur Gnadenwirkung in Christo Jesu, namentlich bezüglich der Gradbestimmung der ersteren im gefallenen Menschen, aus der katholischen Auffassung des Erbübels und sagt: „Der erbsündige Mensch ist auch ohne Gnade Christi, solius vigore naturae, immer noch zu natürlich guten Handlungen, wenigstens leichterer Art, befähigt: denn die natura pura mit allen Kräften und Anlagen, mittels derer er solche vollziehen kann, ist ihm ja geblieben. Gleichwohl ist er ohne solche Gnade nicht in der Lage, das ganze natürliche Sittengesetz zu erfüllen, denn die gefallene Natur ist desintegrirt, daher nicht im Stande, ihren eigenen Kreis in vollem Umfange auszufüllen; mit der Jedem in zureichendem Maße gewährten Beihilfe (welche der Integritätsgnade des Urstandes entspricht, nun aber passender Sanitäts- oder Medicinalgnade genannt wird) wird er auch dazu befähigt.“ Weiter unten aber (S. 183) bei Erörterung des Wesens der Erbsünde erinnert der Verfasser: „Wenn man behauptet, Gott habe den Menschen in gleichem Grade begierlich anfangs erschaffen können, wie er jetzt geboren wird, so läugnet man nicht, daß wenn es Gott beliebt hätte, den geschaffenen Menschen in statu naturae zu belassen und ihn nicht zur Wesensgemeinheit mit sich emporzuheben, er ihm auch den erforderlichen natürlichen Beistand (auxilia naturae) nicht verweigert haben würde, den Kampf gegen die Begierlichkeit siegreich zu bestehen.“ Mit

diesen Anschauungen des Verfassers stimmen wir vollständig überein. Auch wir beschränken die ganze Erbsünde auf das übernatürliche Gebiet und halten daran fest, daß die Begierlichkeit, wie sie im bloßen Erbsünder sich kundgibt, nicht unter das Niveau der bloßen Natur hinabgesunken ist. Um nun aber auch vollständig zu begreifen, warum wir sagen können und müssen, der Erbsünder brauche eine eigentliche Gnade (Etwas, was Gott an und für sich vorenthalten kann), um das ganze Sittengesetz erfüllen zu können, während doch dem Bürger der rein natürlichen Ordnung zur Erreichung desselben Zweckes keine eigentliche Gnade nothwendig gewesen sein würde, da Gott ihm den zur Erreichung des Zieles nothwendigen Beistand geben mußte, müssen wir einen Schritt weiter gehen und dem Zusammenhang der Wahrheiten nachspüren.

Wenn nämlich der Status naturae purae in der That möglich ist; wenn Gott ferner in diesem Naturstand den Menschen jenen Beistand nicht verweigern kann, mit welchem sie den Kampf gegen die Begierlichkeit siegreich zu bestehen im Stande sind; wenn endlich das Menschengeschlecht durch die Erbsünde bloß um die übernatürlichen, von Gott ihm zugedachten Güter gebracht worden ist; wenn es sich mit seinen übrigen Fähigkeiten und Kräften noch ganz auf dem Standpunkt der bloßen Natürlichkeit mit Allem, was dazu gehört, befindet: so sollte man meinen, der bloße Erbsünder (sei es, daß er noch in der Sünde ist, sei es, daß er von derselben schon befreit ist) habe keine gratia Christi nöthig, um das ganze sittliche Gesetz erfüllen zu können. Und dennoch stellen die Theologen in der Gnadenlehre allgemein den Satz auf, in der gegenwärtigen Heilsordnung könne Niemand ohne die Gnade Christi längere Zeit hindurch alle schweren Sünden vermeiden. Warum also, müssen wir noch einmal fragen, brauchen wir in der That eine Gnade Christi, eine eigentliche Gnade, d. h. Etwas, was Gott unbeschadet seiner Vollkommenheiten auch vorenthalten könnte, um die schweren Versuchungen auch nur steriliter, wie die Theologen sagen, überwinden zu können? Antwort: Nicht weil uns Gott wegen der Erbsünde jene Hilfe versagt oder versagen kann, die er uns im Zustande der nackten Natürlichkeit gäbe, oder besser gesagt, geben müßte, auf daß wir den Kampf mit der Sinnlichkeit siegreich bestehen könnten; denn wir sind ja durch die Erbsünde nicht unter den Naturstand und seine Appertinenzen hinabgesunken und haben durch dieselbe jenen Beistand in keiner Weise verwirkt. Wir brauchen vielmehr die Gnade Christi zu dem genannten Zwecke, weil Gott unsere schwachen Kräfte nicht bloß unterstützen, sondern weil er sie auch mit übernatürlichen Kräften ausrüsten, in die übernatürliche Ordnung erheben will, und weil er diese doppelte Wirkung (Integration der Natur und Erhebung derselben in die göttliche Ordnung) durch eine einzige übernatürliche Hilfe, durch *eine* Gnade Christi erreichen will und kann. Diese Auffassung verlangt der Zusammenhang der Wahrheiten. Daher muß auch nach unserer Meinung in der Gnadenlehre, wo man darnach frägt, ob der Erbsünder ohne göttlichen Gnadenbeistand das ganze Naturgesetz erfüllen oder schwere Versuchungen auch nur steriliter überwinden könne, einfachhin gelehrt werden, er könne es *thatsächlich* nicht

ohne Gnade Christi, ohne eine übernatürliche Hilfe. Und es muß zugleich bemerkt werden, daraus folge aber durchaus nicht, daß Gott dem Menschen, falls er ihm diese übernatürliche Hilfe nicht hätte geben wollen, auch gar keinen andern natürlichen Beistand hätte geben müssen. Denn wenn Gott auch eine Gabe, von der er weiß, daß er durch deren Darreichung Gerechtigkeit und Gnädigkeit zugleich übt, dem Menschen einfachhin verweigern kann, weil er sich eben nicht gnädig erzeigen muß, so kann er ihm doch nie und nimmer jene Gabe vorenthalten, ohne welche derselbe die Gebote Gottes zu erfüllen nicht im Stande ist. Wenn daher manche Theologen meinten, aus dem Satze, der Erbsünder könne ohne die Gnade Christi das ganze Sittengesetz nicht erfüllen, folge die harte Lehre, Gott könne einem Menschen die Übertretung eines schweren Gebotes, obgleich ihm die Erfüllung desselben moralisch unmöglich sei, dennoch zurechnen, wenn nur seine physischen Kräfte der Erfüllung des Gebotes noch proportionirt seien, so haben sie sich nach meiner Meinung offenbar getäuscht. Denn daraus, daß wir von der moralischen Unmöglichkeit, den Anforderungen des ganzen Sittengesetzes längere Zeit hindurch (auch nur steriliter) Genüge zu leisten, thatsächlich nur durch eine wahre Gnade Christi, also durch Etwas, was Gott uns absolut nicht zu geben braucht, befreit werden, folgt, wie aus dem Gesagten erhellt, keineswegs, Gott könne uns die übernatürliche Gnade vorenthalten, ohne im Falle der Vorenthaltung etwas Anderes an deren Stelle zu setzen, oder mit andern Worten, er könne uns in der moralischen Unmöglichkeit, die Gebote zu erfüllen oder die Sünde zu vermeiden, belassen.

C. Wiedenmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Deutschen am Grabe des seligen Canisius am 17. und 18. August 1881. Als Festgabe zur Erinnerung an das 300jährige Jubiläum der Gründung des Collegs und der Marianischen Congregation. 12°. XII u. 192 S. Freiburg (Schweiz), Buchdruckerei des hl. Paulus, 1881. Preis: *M.* 1.50.

Das durch und durch katholische Fest, welches von den Wallfahrern am Grabe des sel. Petrus Canisius gefeiert wurde, war ein so imposantes, daß diejenigen, welche durch ihre edlen Bemühungen zum Zustandekommen und zur Hebung der unvergleichlichen Feier beigetragen, sich den Dank aller Katholiken Deutschlands in hohem Grade verdient haben. Das katholische Deutschland beginnt auf solche Weise, die Ehrenschuld gegen den so lange vergessenen „zweiten Apostel Deutschlands“ abzutragen. Es war darum auch, trotz der glänzenden Festberichte, welche die größeren katholischen Zeitungen über den herrlichen Verlauf der Wallfahrt bereits gebracht haben, ein gewiß berechtigter Wunsch, daß durch eine detaillirte und in Buchform herausgegebene Be=

schreibung der für unseren Seligen so ruhmreichen Augusttage das Andenken an dieselben dem katholischen Volke Deutschlands noch tiefer und dauernder eingeprägt werde. Die vorliegende, hübsch illustrirte „Festgabe“ ist in kürzester Frist diesem Wunsche vollauf gerecht geworden. Sie erzählt die Veranlassung der Wallfahrt, registrirt die verschiedenen Einladungsschreiben und berichtet dann über den Verlauf der Feierlichkeiten in Freiburg so eingehend, daß z. B. die bedeutendsten Festreden und Toaste im vollen Wortlaute mitgetheilt werden. Wir zweifeln deßhalb nicht, daß durch die Festschrift ein Theil der hohen Begeisterung, welche in jenen Tagen am Grabe des Seligen lichterloh aufflammte, auch jetzt noch in immer weitere Kreise hineingetragen werde. Der Begeisterung, dürfen wir hoffen, werden auch die Thaten folgen, besonders in jener Richtung, in welcher der Selige so segensreich gewirkt hat und auf die einer der Festredner mit den zündenden Worten hinwies: „Und wenn wir Vieles nicht mehr retten können und nach den unerforschlichen Rathschlüssen Gottes das Gericht über Israel beschlossen sein sollte, nun — dann retten wir wenigstens noch das Kindlein Moses im Binsenkorb; denn das ist der zukünftige Führer des auserwählten Volkes! Ich will sagen: Retten wir wenigstens die Jugend! Und das — füge ich bei — ist auch Deutschlands Zukunft! ... Darum, verehrteste Zuhörer und ihr alle katholischen Vertreter des alten großen Deutschland, tretet alle heute hin zum Grabe des sel. Canisius und schwöret es bei dem dreifaltigen Gott und den Reliquien seines Apostels, die christliche Schule zu retten, um jeden Preis die theure Jugend zu retten, koste es auch, was es wolle! Denn, habt ihr die Jugend gerettet, so ist Alles gerettet!“ Es ist demnach auch zu hoffen, daß der Wunsch, welchem der hochverdiente Graf Felix von Loë auf der Katholikenversammlung in Bonn in den wärmsten Worten Ausdruck verlieh, immer mehr in Erfüllung gehe, daß nämlich der Canisius-Verein, welcher sich den Schutz der religiösen Erziehung der Jugend zur Aufgabe stellt, nicht bei der Zahl von 80 000 Mitgliedern stehen bleibe, sondern allmählich alle deutschen Katholiken im Beten und Arbeiten für die religiöse Jugenderziehung unter dem Schutze des sel. Petrus Canisius vereinige.

Der Begriff der Katholicität der Kirche und des Glaubens. Nach seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt von Dr. Rudolph Söder, Assistent im bischöflichen Clerical-Seminar zu Würzburg. Von der theologischen Facultät Würzburg gekrönte Preisschrift. 8⁰. X u. 231 S. Würzburg, Leo Wörl, 1881. Preis: *M.* 3.

Eine fleißige Arbeit, die zugleich von der Belesenheit, der Schärfe des Urtheils und einer glücklichen Darstellungsgabe des Verfassers ein günstiges Zeugniß ablegt. Die dogmengeschichtliche Studie beschäftigt sich in einer Voruntersuchung mit der Geschichte des neunten Glaubensartikels und mit der Wortbedeutung von Catholica und Ecclesia. Nachdem sodann Plan und Stiftung der katholischen Kirche nach den Berichten der heiligen Schrift gezeichnet, folgt die Geschichte des Katholicitätsbegriffes, welche sich aus den Zeugnissen der heiligen Väter und der übrigen Koryphäen der kirchlichen Wissenschaft aufbaut. Die Auswahl der Schriftsteller wird man als eine wohlgelungene bezeichnen können, wenn auch im Einzelnen der eine oder der andere wohlberechtigte Wunsch unerfüllt bleiben mag; so hätte z. B. unseres Erachtens für die Zeit des späteren Mittelalters Cardinal Turrecremata und seine Summa de Ecclesia Berücksichtigung verdient. Bei der Zusammenfassung des Katholicitätsbegriffes, welche den letzten Theil der lehrreichen Schrift ausmacht, wäre wohl eine genauere Scheidung

der wesentlichen Momente von den mit diesen bloß in nothwendigem Zusammenhange stehenden erwünscht gewesen. Jedenfalls hätte die Katholicität „als Merkmal der Kirche“ schärfer umgrenzt werden sollen; dann würde auch schwerlich die Katholicität unter den Merkmalen der Kirche als „das wichtigste, welches alle anderen in sich faßt“ (S. 223), bezeichnet und noch weniger der Satz ausgesprochen worden sein: „Katholische Einheit — apostolische, alleinseligmachende Weltkirche — ewiges Reich Gottes schließen sich ein“ (S. 224). Genauer unterscheidet Dr. Göpfert an der vom Verfasser citirten Stelle. Über einige nebensächliche Punkte, die uns aufstießen, z. B. die etwas zu strenge Beurtheilung der Ansicht eines Canus, Driedo und Bellarmin (S. 167 u. 202), gehen wir hinweg, um mit dem Wunsche zu schließen, daß sowohl diese Schrift, wie sie es verdient, recht viele Leser finde, als auch, daß der Verfasser seiner Erstlingsschrift, durch die er sich als tüchtigen Theologen ausgewiesen hat, noch manch’ andere Frucht seiner Studien zum Nutzen der heiligen Kirche möge folgen lassen.

Die ersten Gefährten des hl. Alphons, Kirchenlehrers, Bischofs und Ordensstifters. Von einem Priester aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers. 12°. 256 S. Dülmen, Laumann.

Die biographischen Notizen über die ersten Gefährten des heiligen Ordensstifters Alphonsus, denen sich ein Lebensabriß des ehrw. P. Clemens Maria Hofbauer anschließt, dürfte man mit einigem Recht St. Alphonsi Blüthengärtlein betiteln. Jedenfalls hat St. Francisci Blüthengärtlein dem Verfasser bei der Zusammenstellung der erbaulichen Züge aus dem Leben jener frommen Diener Gottes vorgeschwebt. Die kleine Schrift will nicht vollständige Lebensbeschreibungen liefern, sondern nur durch den Blüthenduft der Tugenden Geist und Herz des Lesers laben. In der That findet die Frömmigkeit auf jedem Blatte reichliche Nahrung. Ist das Buch auch zunächst für Ordensleute und in erster Linie für die Mitglieder der Congregation des allerheiligsten Erlösers geschrieben, so werden doch auch fromme Laien es mit Nutzen und mit Freude lesen. Zugleich macht es mit dem Geiste der vom heiligen Kirchenlehrer gestifteten Congregation, wie er sich im Leben der primitiae ordinis wiederspiegelt, auf die zuverlässigste Weise bekannt.

Geschichte des Wallfahrtsortes Hardenberg im bergischen Lande, eines Gnadenortes zur Unbefleckten Empfängniß, aus dem 17. Jahrhundert. Quellenmäßig dargestellt von Ludger Heinrich Brandenberg, Vikar zu Marienberg bei Geilenkirchen. Mit Erlaubniß geistlicher Obrigkeit. XII u. 59 S. Essen, Halbeisen, 1881.

Das zweihundertjährige Wallfahrts-Jubiläum, welches Hardenberg in diesem Jahre begeht, lenkt von selbst die Aufmerksamkeit auf die geschichtliche Vergangenheit des Gnadenortes der unbefleckt empfangenen Jungfrau. Das hier zur Anzeige gebrachte Büchlein gibt, gestützt auf die besten Quellen, in einfacher Sprache gründlichen Aufschluß über die Geschichte Hardenbergs, die Berufung der Franciscaner, die Entstehung der Wallfahrt und die Ausbreitung der Andacht zum Gnadenbilde. So wird dasselbe gewiß dazu beitragen, mit der Kenntniß des wunderbaren Waltens der Gottesmutter auch die Verehrung gegen sie und die von ihr auserkorene Gnadenstätte zu vermehren.

Wörls Reisehandbücher. Österreich-Ungarn mit den anstoßenden Gebieten von Italien, Bayern und den unteren Donauländern. Ein Führer

für Reisende. Mit zahlreichen Plänen, Karten und Grundrissen. 16°. IX u. 442 S. Würzburg und Wien, Wörl. Preis: *M.* 6.

Die Wörl'sche Verlagshandlung hat ein verdienstvolles, aber sehr schwieriges Unternehmen gewagt, als sie die Herausgabe ihrer Reisehandbücher begann. Der vorliegende Band zeigt, daß sie weder Mühen noch Ausgaben spart, damit das große Unternehmen gelinge. Die Ausstattung des Buches ist vorzüglich; beinahe 40 sauber und schön ausgeführte Pläne, Karten und Grundrisse sind beigegeben. Was irgendwie den Reisenden interessiren kann: die Schönheiten der Natur, die Werke der Kunst, die historisch denkwürdigen Orte sind alle genau angegeben und beschrieben, alle Reiserouten und Fahrgelegenheiten verzeichnet, die Stunden des sonntäglichen Gottesdienstes überall notirt, die Gasthäuser, Restaurants u. s. w. mit Angabe ihrer Preise classificirt. Besonders wurde hinsichtlich des letzten Punktes, der für Reisende allerdings von großer Wichtigkeit ist, mit ganz vorzüglicher Sorgfalt vorgegangen; auch die etwaigen katholischen Gesellschaften und Gasthäuser für den Klerus sind aufgeführt. Der Beschreibung kirchlicher Bauwerke und Kunstsachen wurde eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Die Katholiken finden somit in obigem Reisewerk nicht nur Alles, was in den gewöhnlichen Reisehandbüchern steht, sondern auch noch Manches, was sie sehr interessirt, aber sonst nicht zusammengestellt ist. Es ist darum Sache des katholischen Publikums, auch seinerseits zum Gelingen des schwierigen, mit ungeheuren Kosten verbundenen Unternehmens mitzuwirken sowohl durch Anschaffung dieses vorzüglichen Reisehandbuches, als durch Berichtigung etwaiger falscher Angaben, die bei der Unmasse und Veränderlichkeit der angegebenen Details nicht ausbleiben können. Die Verlagshandlung erbietet sich, mit Freuden jede, auch die kleinste Notiz anzunehmen, die zur Vervollkommnung des Reisewerkes beitragen werde.

Miscellen.

Hermes über den Religionsunterricht an Gymnasien. Vor Kurzem ging uns ein Actenstück zur Veröffentlichung zu, welches gerade heute, wo der Religionsunterricht an Gymnasien wieder ein Gegenstand der lebhaftesten Discussionen geworden ist, ein nicht geringes Interesse beanspruchen dürfte; es trägt nämlich die Aufschrift: „Instruction und Plan für den Religionsunterricht auf Gymnasien, von der katholisch-theologischen Facultät in Bonn an den hochwürdigsten Herrn Erzbischof in Köln eingesandt im December 1826." Das Schriftstück scheint jedoch nur ein officiell angefertigter Auszug der Eingabe zu sein, deren Verfasser „Herr Professor Hermes" ist, wie ausdrücklich angemerkt wird. Wir lassen das Actenstück bis auf den letzten Theil („Besondere Theilung des Unterrichtes, oder: Bestimmung des Lehrmaterials für jedes der acht Jahre") unverkürzt, aber ohne Glossen hier folgen, da wir mit der Veröffentlichung nichts Anderes als eine geschichtliche Illustrirung der Religions-

unterrichts-Frage bezwecken. Wie bedeutsam es auch ist, daß gerade Hermes, dessen Richtung unseren Lesern ja genugsam bekannt ist, den „wissenschaftlichen" Religionsunterricht für die oberen Klassen des Gymnasiums inaugurirt, so darf doch nicht übersehen werden, daß er die Nothwendigkeit eines „Religions-Lesebuches" über den Katechismus hinaus nicht anerkennt und der „Wissenschaftlichkeit" des Unterrichts bestimmte Grenzen zieht, welche von manchen Religions-Handbüchern neuester Zeit nicht mehr innegehalten werden. Die Instruction lautet also:

§ 1. Wenn gegen die profane Bildung die religiöse unverhältnißmäßig zurückgeblieben ist, so wird der Mensch in der Regel ungläubig, irreligiös, und nicht selten ganz unsittlich. Dieses Mißverhältniß ist also vorzüglich bei derjenigen Jugend zu vermeiden, aus welcher einst alle Beamte des Staates und der Kirche, die Rathgeber, Führer und Vorbilder aller Stände hervorgehen.

§ 2. Diejenigen Jünglinge, die nachher keine Theologie studiren, sollen auf dem Gymnasium in der Religions-Wissenschaft so weit als möglich gebracht werden; und da diese bei Weitem die Mehrzahl ausmachen, so gilt das für alle — und zwar um so mehr, da bei aller Sorgfalt für die religiöse Bildung diese doch der profanen nicht gleich werden wird, indem die Gymnasiasten dazu weder die erforderliche Reife, noch die erforderlichen Vorkenntnisse besitzen. „Der Religionsunterricht muß also nach Form und Inhalt, so viel als möglich, wissenschaftliche Vollendung bekommen" — und da hierbei immer noch Lücken zurückbleiben, so muß durch die den Gymnasiasten eingepflanzte Bescheidenheit, „daß Männer vom Fache mehr darüber wissen" rc., Sicherstellung gegen einstige Verirrungen des Verstandes und Herzens erwartet werden. — Tiefere exegetische Erörterungen, verwickelte kirchenhistorische Nachweisungen, philosophische Demonstrationen, bis in's Einzelne durchgeführte Beweise gehören nicht für das Gymnasium.

§ 3. Vorzüglich soll aber die Religion dem Herzen der Schüler eingepflanzt werden. Doch hüte man sich dabei, in Empfindelei zu verfallen oder zu glauben, daß mit dunkeln Gefühlen, frommen Wünschen oder augenblicklicher Rührung die Sache abgemacht sei.

§ 4. Wie ist nun jenes doppelte Ziel zu erreichen? — oder wie ist der Religionsunterricht auf die acht Jahre des Gymnasial-Cursus zu vertheilen? — Und welche Mittel, welche Hindernisse kommen hier in Betracht?

§ 5. A. Mittel. 1) In den ersten Jahren, wenigstens bis zur Tertia einschließlich, sollen die Schüler einen Leitfaden in Fragen und Antworten, enthaltend die schlichten Glaubens- und Sittenlehren, in der Sexta und Quinta ohne die classischen Beweisstellen, in der Quarta und Tertia mit denselben, in den Händen haben und wörtlich auswendig lernen, weil sie sonst späterhin nie recht zuverlässig wissen werden, ob etwas zur Glaubens- und Sittenlehre wesentlich gehöre oder nicht.

2) In den vier letzten Jahren kann dem Schüler ein Religions-

Lesebuch, woran der Unterricht sich anschließt, wohl nützlich sein, ist aber wenigstens nicht erforderlich.

3) Der Religionsunterricht werde, schon seiner innern Würde wegen, in den ersten Morgenstunden gegeben.

4) Alle 14 Tage wenigstens sollen schriftliche Aufgaben (so wie über die andern Unterrichtsgegenstände, so auch) über die Religionslehre ausgearbeitet und vom Lehrer recensirt werden.

5) Bei allen öffentlichen Prüfungen und in den darüber ausgefertigten Zeugnissen muß die Religionslehre den andern Fächern nicht allein gleich, sondern voran stehen.

6) Um aber auch die religiöse Stimmung des Herzens bei den Schülern zu fördern, müssen sie von ihren Lehrern in die Ausübung der Religion eingeführt werden — und zwar so:

a. Unter der Aufsicht der Lehrer wohnen sie an Sonn- und Feiertagen und an jedem Werktage ihrem eigenen Gottesdienste bei.

b. Wenigstens alle sechs Wochen empfangen sie die heiligen Sacramente — ebenfalls unter Aufsicht und, was sehr zu wünschen wäre, auch unter Theilnahme bald dieser, bald jener Lehrer; die österliche Communion aber sollen alle Lehrer mit den Schülern empfangen. — Der Hauptzweck, die Herzensreligion der Schüler, wird immer unerreicht bleiben, wenn nicht, statt bloßer Unterrichtsstunden, wieder eine religiöse Erziehung in unsere Gymnasien eingeführt wird und wenn nicht alle Lehrer durch Aufsicht und Theilnahme für die Religionsübungen sich faktisch interessiren.

B. Hindernisse. 1) Die dem Religionsunterrichte zugemessene Zeit (wöchentlich zwei Lehrstunden) ist zu kurz. Wenn man auch in den vier ersten Jahren sich damit begnügen möchte (vorausgesetzt, daß in der Sexta und Quinta noch eine Stunde für die Geschichte des Alten und Neuen Testamentes hinzukomme), so sind doch in den vier letzten Jahren, in Secunda und Prima nämlich, — wo die Religionslehre ganz von Neuem, wissenschaftlich und vollständig, auch mit Einschaltung kirchenhistorischer und archäologischer Notizen, und mit der Beweisführung über die Quellen des Christenthums vorgetragen, und wo nach jeden zwei Stunden zum Mindesten eine auf das Repetiren, Examiniren und das Recensiren der schriftlichen Aufsätze verwandt werden muß — drei wöchentliche Lehrstunden durchaus erforderlich. Auch wäre dabei in der Quarta, als nähere Vorbereitung zur ersten heiligen Communion, wenigstens zwei Monate lang noch ein besonderer täglicher Unterricht hinzuzufügen.

Anmerkung. Bei dieser Vermehrung der Lehrstunden müßte auch noch ein zweiter Religionslehrer angestellt werden.

2) Ein zweites Hinderniß ist, daß der Religionslehrer den Oberlehrern in Rang und Gehalt nicht gleichgestellt ist.

3) Ein drittes Hinderniß: daß bei der Anstellung der Gymnasiallehrer so wenig auf ihre Religionskenntnisse (ich füge hinzu: und bei ihrer Amtsführung so wenig auf die Übung der Religion) gesehen wird.

4) Das allergrößte Hinderniß wäre Geringschätzung der Religion im Munde der andern Lehrer.

II. Plan des Unterrichtes. § 6. A. Voraussetzung. 1) In der Regel tritt der Knabe mit vollendetem 10. Jahre in's Gymnasium ein und mit vollendetem 18. wieder aus.

2) In jeder der vier unteren Klassen bleibt er ein Jahr, und in jeder der beiden oberen zwei.

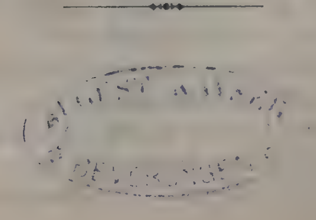
B. Allgemeine Theilung, Form und Methode des Unterrichtes.

Zwei Haupt-Cursus, in deren jedem schon alle Lehren der Religion ihrem Hauptinhalte nach in Kopf und Herz der Schüler zu bringen sind, sollen statthaben: a. ein unwissenschaftlicher für die vier unteren, und b. ein relativ-wissenschaftlicher für die vier oberen Klassen.

a. Die Kinder im 11. und 12. Jahre (Sexta und Quinta) sind von Seiten des Gefühls am meisten ausgebildet, jedoch nur für Gegenstände ihres Kreises. Auch können sie kurze Geschichten und leichtverständliche, in Fragen und Antworten vorgebrachte Lehren fassen, die dann dem Herzen nahezubringen sind; und wo sich schon aus früherem Unterricht religiöse Gefühle vorfinden, soll der Lehrer diesen Klarheit, Wahrheit und Leben verschaffen und sie als Grundlage zu einer bleibenden religiösen Stimmung benützen. In Ansehung der Methode paßt das Katechisiren. — Eine eigentliche Beweisführung hat da noch nicht statt.

Die Kinder im 13. und 14. Jahre (Quarta und Tertia) können schon leichte Beweise auffassen und aus allgemeinen Wahrheiten die besonderen ableiten, und daher soll hier die ganze Religionslehre wieder von Neuem angefangen und durchgeführt werden. Die Methode bleibt noch die katechetische, wird sich aber in der Tertia immer mehr zur akroamatischen (zusammenhängender Vortrag) erheben. Dogmatik und Moral werden hier noch nicht von einander getrennt.

b. In der Secunda und Prima muß, der wissenschaftlichen Behandlung wegen, sowohl diese Trennung, als auch die akroamatische Methode eintreten. Selbst bei dem Examiniren fällt (besonders in der Prima) die katechetische ganz weg, und darf da nur mitunter die Sokratische angewandt werden.



Die Vivisection noch einmal.

(Eine Antwort nach Hannover.)

Wir haben in Hannover noch etwas auf Conto und wünschen vor Jahresschluß die Rechnung ehrlich zu begleichen.

Wie wir in's Schuldbuch kamen, das ist bald gesagt. Als wir im Januar- und Märzhefte dieses Jahres „ein Wort über die Vivisection" veröffentlichten, hat unser scheinbar so harmloser Satz, daß eine anständig vorgenommene Vivisection unter Umständen keineswegs der Sittlichkeit widerstreite, bei dem Vorstande des „Hannover'schen Provinzial-Vereins zur Bekämpfung der wissenschaftlichen Thierfolter" die höchste Mißbilligung gefunden. Herr Medicinalrath Dr. Mensching wurde ersucht, eine Erwiederung bezw. Berichtigung unseres Aufsatzes zu verfassen und die Redaction der „Stimmen aus Maria-Laach" um Aufnahme in ihre Zeitschrift zu bitten. Diese Erwiederung war der Form nach freundlich und höflich, dem Inhalte nach aber befangen in der Überschätzung der „seelischen Organisation" der Thiere. Die Thiere seien „eine res, ja, ungefähr wie die römischen Sklaven es waren, mit welchen zu rechnen das Christenthum die stolzen Römer lehrte". Die „Seuche" der Vivisection im 19. Jahrhundert wird dann verglichen mit der Seuche der Hexenprocesse vom Ausgange des 15. bis in das 18. Jahrhundert. Damals habe der Jesuit Spee durch sein muthiges Wort der Infamie der Hexenprocesse Schranken gesetzt, jetzt aber — — nun, das Schreiben des wackern Dr. Mensching schließt also: „Haben wir im Verfasser des Artikels den Spee nicht gefunden, wie wir gehofft, so soll uns die spes nicht verloren gehen, daß bald der Tag der Erlösung für die erbarmungswerthe Creatur anbreche, die keine andere Schuld trägt, als die, schwächer zu sein als ihre Peiniger."

Da die Redaction nicht in der Lage war, neben ihrem eigenen Stoff noch für eine solche gegnerische Einsendung Raum zu erübrigen,

so hat P. Marty das Schreiben in „wohlwollender, milder" Form[1] brieflich beantwortet.

„Da jedoch der Verein zur Bekämpfung der Vivisection sich die Aufgabe gestellt hat, alle Stimmen, die der wissenschaftlichen Thierfolter irgendwie das Wort reden oder dieselbe entschuldigen, mögen diese Stimmen aus Maria-Laach oder anderswoher ertönen, zu bekämpfen und zum Schweigen zu bringen", so wurde der hochwürdige Herr Rich. Knoche, als Vorsitzender des Hannover'schen Provinzial-Vereins, beauftragt, unsern Artikel in einer eigenen Broschüre[2] zu besprechen, resp. zu widerlegen. Dieselbe beginnt gleichfalls mit Spee und dessen Verdienst um Abschaffung der Hexenprocesse, bringt dann in extenso das Schreiben des Dr. Mensching und geht endlich mit dem Vertrauen, als „katholischer Geistlicher" von uns nicht mißverstanden zu werden, zur Sache selbst über. Hier (S. 6) beginnt die Rechnung; folgen wir ihm.

„Der Verfasser des Aufsatzes in den ‚Stimmen aus Maria-Laach'," sagt Herr Pfarrer Knoche, „hält in der Frage über die Vivisection eine Unterscheidung für ganz unerläßlich; er sagt: ‚Etwas Anderes ist die Vivisection, betrachtet nach ihren Excessen, Mißbräuchen und Frivolitäten; etwas Anderes, wenn man diese zufällige Umhüllung von ihr abstreift und nur das Wesen der Vivisection betrachtet, als Experiment an lebenden Thieren, insofern dasselbe zur Förderung der Wissenschaft nothwendig ist und die Mittel aufdeckt, um sonst unheilbaren Übeln der Menschheit zu begegnen.' Wir sind anderer Meinung: wir halten die Vivisection an sich, in welcher Gestalt sie auch immer auftreten mag, für unmoralisch und unerlaubt", oder, wie es an einer andern Stelle (S. 17) heißt, für „eine Ausgeburt der Hölle".

Hier haben wir These und Antithese: sie stellen uns sofort mitten in die Controverse, die sich wesentlich um die von uns geltend gemachte „Unterscheidung" bewegt. Der Gegner bestreitet dieselbe; nach ihm ist die Vivisection auch dann unmoralisch, wenn sie mit der größten Schonung des Thieres und zu einem noch so wünschenswerthen und wichtigen Zwecke vorgenommen wird; denn sie ist unmoralisch, „unter welcher

---

[1] Wie ein Antwortschreiben desselben Dr. Mensching vom 22. Juni dankend anerkennt.

[2] Die Vivisection und die „Stimmen aus Maria-Laach". Besprechung der in dem genannten Journale erschienenen Abhandlung des P. R. Marty S. J. über die Vivisection. Von Richard Knoche, Divisionspfarrer u. s. w. Hannover, Culemann, 1881.

Gestalt sie auch immer auftreten mag". Der Leser ist mit Recht gespannt auf den Beweis.

Lassen wir alles Nebensächliche bei Seite und berücksichtigen wir nur das, was doch einen Schein von Princip und Beweis an sich trägt, so finden wir (S. 6 u. 7) folgende Sätze: „Der Mensch soll sich wie ein guter Herr gegen die ihm untergebene, lebendige Creatur bezeigen, er darf dieselbe niemals quälen oder an dem armen Geschöpfe gar zum Teufel werden." Und da auch die schonendste Vivisection nicht ohne Schmerz des Thieres abgehen kann, so frägt Herr Knoche entrüstet: „Wie verträgt sich dieselbe mit dem menschlichen Mitleid, welches der Schöpfer in jedes Menschenherz gelegt hat und welches wenigstens in jedem Menschenherzen wohnen sollte? Wie verträgt sie sich mit dem christlichen Sittengesetz und mit den Worten unseres Erlösers, daß diejenigen Barmherzigkeit erlangen sollen, welche selbst barmherzig sind?"

Hier finden wir vor Allem eine Verrückung des richtigen Standpunktes. Der Gegner denkt sich nur den herzlos grausamen Vivisector und die arme, gequälte, obgleich so zart empfindende Thierwelt. Er denkt gar nicht an die Menschheit, die von einer Legion complicirter Krankheiten zu leiden hat, und vergißt, daß zur möglichsten Heilung dieser Übel nach Gottes Vorsehung die mediciniſche Wissenschaft berufen und zu diesem Zwecke die ganze Körperwelt ihr zur Verwerthung eingeräumt ist, so weit solches zweckdienlich und nothwendig erscheint. Wir haben uns schon in unserem angefochtenen Artikel auf diesen allein richtigen Standpunkt gestellt, und von demselben aus wollen wir obige Fragen mit folgendem concreten Fall beantworten:

Der Vater einer zahlreichen Familie liegt an einem inneren Leiden schwer krank darnieder. Die Ärzte kennen zwar das Übel, können es aber nicht heben; es wäre eine schwierige Operation nothwendig, die keiner wagt, weil keiner dazu die erforderliche Geschicklichkeit erworben. So geht der Mann hilflos dem Tode entgegen, und doch hängt an seinem Leben das Glück und die Existenz einer ganzen Familie. Die Frau ist trostlos, die Kinder jammern um den Vater, die Herzen aller Freunde und Nachbarn sind von Mitleid und Schmerz gedrückt: aber wer hilft? — Ein Chirurg, obgleich kein Freund von Vivisectionen, kann das Elend dieser Menschen nicht länger mit ansehen: er versucht die erforderliche Operation an einem Thiere. Schon der erste Versuch gibt ihm Hoffnung, daß durch ein paar wiederholte Versuche er zur glücklichen Behandlung des Falles vorbereitet sein werde. Diese Ver-

suche werden gemacht, und die Operation gelingt. Glücklich athmet der Chirurg auf; denn er sieht Vater, Mutter, Kinder und Freunde von dem größten Leidwesen erlöst! — Nun, verehrtester Herr, wagen Sie wirklich zu sagen, dieser Chirurg habe bei seinem vivisectorischen Experiment kein menschliches Mitleid in seinem Herzen gefühlt? oder er habe etwas gethan, das sich mit dem christlichen Sittengesetz nicht verträgt? er solle nach den Worten des Erlösers keine Barmherzigkeit erlangen, weil er nicht selbst barmherzig gewesen?

Gestehen Sie also, nicht jede Vivisection sei gleich zu beurtheilen, nicht jede sei unmoralisch, nicht jede sei eine „Ausgeburt der Hölle". Dieser Chirurg hat einen Beweis von jenem vernünftigen Mitleid gegeben, welches den Menschen und den Christen in ihm gleichmäßig schmückt. Eine Unterscheidung ist also nothwendig; schon Martensen hat dieselbe in seiner „Christlichen Ethik" gemacht, indem er sagt: „Gesetzt, daß wirklich eine Vivisection unbedingt nothwendig ist, um eine Einsicht zu erwerben, die für Leben und Gesundheit der Menschen heilbringend werden kann, so wagen wir nicht, sie für unzulässig zu erklären." Dagegen müsse die Gesetzgebung, so meint er etwas weiter unten, „dem Unfuge, der mit Vivisectionen getrieben wird, die nöthigen Schranken setzen"[1]. Dieser gelehrte und geistreiche Ethiker schüttet das Kind nicht mit dem Bade aus, wie Sie es (S. 16) zu wollen scheinen.

Sie sehen nun auch, geehrter Herr, wie viel in dieser Vivisectionsfrage es auf den sittlichen Zweck ankommt. Aber „diese Behauptung," meinen Sie (S. 9), „erinnert an jenen Satz eines alten, wohlbekannten Moralisten[2]: ‚Finis dat specificationem actibus, et ex bono vel malo fine boni vel mali redduntur'". Und Sie fügen bei, nicht ohne oratorischen Schwung: „Diesen Satz, werthgeschätzter Herr P. Marty, werden Sie so wenig unterschreiben wollen, wie ich; darum fort mit solchen Subtilitäten und Spitzfindigkeiten!" — Wir bedauern, daß hier das Latein nicht zugleich deutsch gegeben worden: so müssen einfache Seelen ein wahres Gruseln vor diesem bedenklichen Satz bekommen haben, ist er ja von „jenem alten, wohlbekannten Moralisten" Escobar, den freilich nicht Sie, werthgeschätzter Herr, aber Andere in Deutschland oft genug als Wauwau gegen die Jesuitenmoral auf die Stange pflanzen!

[1] Die christliche Ethik, dargestellt von Dr. H. Martensen, Bischof von Seeland. Specieller Theil. Erste Abtheilung. S. 336 u. 338.

[2] Unten in einer Anmerkung wird sorgfältig Escobar citirt.

— „Der Zweck," sagt obiger Satz, „gibt den Handlungen einen moralischen Charakter, nach ihrem guten oder bösen Zwecke werden die Handlungen gut oder bös." Sie wollen den Satz nicht unterschreiben? — Ich unterschreibe ihn und damit einfach die katholische Lehre der Moral. Ich habe vor mir die an den hl. Alphons von Liguori sich anschließende Moraltheologie von Scavini [1], da steht t. I. p. 47 die Frage: „An actus humanus bonitatem et malitiam desumat a fine?" — und die Antwort lautet: „Affirmative." Damit ist ja nicht gesagt, wie Sie vielleicht durch ein Mißverständniß annehmen, „jede Handlung, auch eine an sich schon böse, werde gut, wenn man dabei nur einen guten Zweck verfolge"; nein, das wäre eine auch von Escobar verworfene Lehre — sondern der Zweck sei für den sittlichen Charakter einer Handlung von Bedeutung, so z. B. könne eine Handlung, welche ihrer Natur nach indifferent ist, durch den Zweck, wenn derselbe sittlich gut ist, einen guten Charakter erhalten. Das lehrt auch der hl. Alphons ausdrücklich mit den Worten: „Si objectum sit indifferens, tunc finis bonus facit actum moraliter bonum, ut est ambulare ex obedientia: finis malus facit malum, ut ambulare ad ostensionem luxus." [2] Daraus mögen Sie folgern, daß auch bei Beurtheilung der Vivisection der sittliche Zweck eine Hauptrolle spielen muß.

Es war ganz überflüssiger Eifer, wenn Sie auf S. 15 gegen uns betonen: „Namentlich wir Geistliche sind verpflichtet, für den Grundsatz einzutreten, daß man nie etwas Böses thun dürfe, um etwas Gutes zu erreichen." Gewiß; nie darf etwas, das schon an sich oder seiner Natur nach böse ist, zu einem noch so guten Zwecke gethan werden. Aber sehen Sie denn nicht, daß an sich die Vivisection keine böse, nur eine indifferente Handlung ist? — Das ergab sich doch aus S. 16—17 unseres Artikels. An sich schon böse können wir nur dasjenige nennen, was seiner Natur nach gegen den Willen Gottes ist, der theils durch die natürliche Ordnung, theils durch die übernatürliche Offenbarung sich kundgibt. Nun aber ist es nach beiden Quellen unerweislich, daß die Vivisection an sich schon dem Willen Gottes zuwider ist. Den philosophischen Beweis aus der natürlichen Ordnung haben Sie kaum versucht; und als theologisches Argu-

[1] Theologia moralis universa ad mentem S. Alphonsi M. de Ligorio. Editio Parisiensis quinta juxta Italicam nonam.

[2] Theologia moralis S. Alphonsi de Ligorio. (Ed. Heilig.) Lib. 2. (alias 5). Art. 4. § 2. n. 38.

ment aus der Offenbarung wissen Sie nichts Besseres anzuführen, als aus dem Buche der Sprüchwörter 12, 10: „Der Gerechte erbarmt sich auch seiner Thiere, aber das Herz des Gottlosen ist grausam.“ Allein es ist beim besten Willen nicht erfindlich, wie an dieser Stelle mehr gefordert sein soll, als eine gebührende Rücksicht auf die Bedürfnisse und Schmerzen des Thieres, und auch das im Interesse des Menschen, wie der hl. Chrysostomus[1] erklärt. Daß diese Rücksicht oder dieses Erbarmen bis zum Ausschluß jeglicher Operation an einem lebenden Thiere gehen müsse, das sagt der Text nicht, und doch wäre gerade das zu beweisen, denn das würde voraussetzen, eine solche Operation sei an sich schon unerlaubt. Und etwa eine authentische Erklärung von Seite des Apostolischen Stuhles haben wir gerade hierüber auch nicht. Freilich heißt es in Ihrer „Besprechung“ S. 17: „Nach glaubwürdiger Mittheilung hat eine protestantische Dame, die Frau Professor Zyro, geb. v. Blumröder zu Ibenhain in Thüringen, sich an unsern Heiligen Vater Leo XIII. gewendet, mit der Anfrage, wie die katholische Kirche sich zu der Vivisectionsfrage verhalte, und vom Cardinal-Staats-Secretär Sr. Heiligkeit die Antwort erhalten, daß der Päpstliche Stuhl die Vivisection mißbillige, nur gegenwärtig noch nicht vermöge, in die Agitation gegen dieselbe activ einzugreifen. Möge Herr P. Marty hiervon Notiz nehmen!“ Diese Notiz haben wir gehorsamst entgegengenommen und bemerken vorderhand nur, daß, wenn eine Mißbilligung von genannter Seite irgendwie ausgesprochen worden, dieselbe sich wohl nur auf die heutige, nach Umständen und Zweck vielfach mißbräuchliche Vivisection beziehen konnte. Wir haben positiven Grund, zu glauben, Frau Professor Zyro falle es schwer, obige Mittheilung in Ihrem Sinne zu bestätigen, und übrigens wissen Sie als „katholischer Geistlicher“ so gut wie wir, daß authentische Erklärungen des Apostolischen Stuhles uns Katholiken nicht durch protestantische Damen vermittelt werden. — Es bleibt also immer noch dabei, daß die Vivisection an sich eine indifferente Handlung ist und unter Umständen durch einen guten sittlichen Zweck auch von uns Geistlichen gerechtfertigt werden darf.

Wie Sie also auf S. 8 nur sagen konnten, „unser Gewissen und unsere amtliche Stellung als Lehrer der Moral und der Naturwissenschaften“ (pardon! des Naturrechts) „dürften uns dazu hin-

[1] Vgl. Cornelius a Lapide zu dieser Stelle.

drängen, mit Ihnen für eine gänzliche Beseitigung der Vivisection zu plädiren"? — Das Gewissen? Dieses fordert die Beseitigung des Mißbräuchlichen und Frivolen bei der Vivisection, ja; dafür haben wir plädirt, wie Sie selbst anerkennen. Die Beseitigung jeder auch noch so schonenden und für das Wohl der Menschheit nothwendigen Vivisection? Nein und abermals nein!

Und warum unsere „amtliche Stellung als Lehrer"? — Sie antworten mit der Frage: „Welcher gewissenhafte Vater, welche gefühlvolle Mutter möchten ihre heranwachsenden Söhne der Leitung eines Lehrers anvertrauen, welcher der wissenschaftlichen Thierfolter ‚an sich' das Wort redet?" — Bester Herr, aërem verberas! Niemals werden gewissenhafte und vernünftige Eltern denjenigen, welche das „Wesentliche" und das „Mißbräuchliche" zu unterscheiden wissen, deßwegen ihr Vertrauen entziehen; wohl aber dürfte das Gegentheil der Fall sein. Hier können wir eine andere Bemerkung nicht unterdrücken. Schon mit dem Ausdruck „wissenschaftliche Thierfolter" treibt man ein Spiel, das nichts weniger als wissenschaftlich ist. Dadurch soll Phantasie und Gefühl präoccupirt und mit beiden die Vernunft überrumpelt werden. Dahin gehört auch in einzelnen Broschüren Ihrer Parteibewegung das Zusammenfegen von allerlei vivisectorischen Schaudermären und Anekdoten, die man ja doch nur brauchen kann, um eine phantastische, überspannte, vorurtheilsvolle Auffassung zu bewirken. Es ist möglich, daß ein gewisses Publikum solche Dinge mit Interesse liest; aber ruhig denkende und etwas wissenschaftlich gebildete Leser lieben doch mehr die Sprache der Vernunft, welche sie zu Klarheit und tieferem Verständniß führt.

Aufrichtig gesagt, verehrtester Herr, wir wären Ihnen sehr dankbar gewesen, wenn Sie uns über gewisse Punkte ein tieferes Verständniß hätten vermitteln wollen; so z. B. über den Schmerz der Thiere. Statt dessen haben Sie uns hier etwas kurz abgefertigt. „Wenn der Herr P. Marty die Behauptung ausspricht," sagen Sie S. 10, „daß der Schmerz der Thiere gemeiniglich viel unbedeutender sei, als wir uns denselben vorstellen, und daß er mit dem Schmerze des Menschen jedenfalls in keinen Vergleich komme, so ist dieses eine gedankenlos ausgesprochene Behauptung, die der verehrte Herr niemals wird beweisen können." — Warum „gedankenlos"? Haben wir unsere Behauptung nicht bewiesen, indem wir beifügten: „Das Thier hat kein eigentliches Bewußtsein, sondern nur ein Gefühl des Schmerzes, das auf den gegenwärtigen Augenblick beschränkt ist, wäh-

rend der Mensch mit seinem wahrhaften, geistigen Bewußtsein viel lebhafter und deutlicher empfindet und überdieß nicht bloß auf den Schmerz der Gegenwart, sondern auch auf dessen Folgen in der Zukunft reflectirt"? — Sie pariren flottweg: „Die wenigen Zeilen sind weiter nichts als Redensarten." Bei ernstem Studium wissenschaftlicher Psychologie dürften Sie indeß doch mehr darin finden, nämlich wichtige Sätze, die vom spiritualistischen Standpunkt, zu dem auch Sie übrigens sich bekennen, unanfechtbar sind. Das Thier hat die Sinne und ein sensorium commune, daher empfindet es und besitzt die Fähigkeit („sensus communis" genannt), seine Empfindungen einheitlich zu verbinden oder auf einen Gegenstand zu beziehen, aber es hat kein auf sich selbst reflectirendes Bewußtsein. Der Mensch hingegen hat beides. Ihm sind nicht bloß die Sinne und jenes centrale Organ verliehen, mit welchem er seine Empfindungen einheitlich erfaßt, sondern, vermöge seiner geistigen, dem Thiere fehlenden Natur, auch noch die Fähigkeit des auf sich selbst reflectirenden Bewußtseins. Ein Schmerz aber, der nur empfunden oder gefühlt wird, ist anderer Art als derjenige, welcher nicht bloß gefühlt, sondern auch mit geistigem Bewußtsein reflectirend wahrgenommen wird. Das braucht man doch nur anzudeuten. — Sie bringen für Ihre abweichende Ansicht als Beweis das Verschen aus dem Volksmund: „Quäle nie ein Thier zum Scherz, es fühlt wie du den Schmerz." Der Volksmund drückt richtig aus, was der Phantasie des Volkes sich darstellt; der Volksmund spielt mit Analogien und darf die Präcision genauer, wissenschaftlicher Unterscheidung sich ersparen. Aus dem einsylbigen „wie" dürfen Sie nur nicht zu viel herauspressen wollen, es sagt nur: der Schmerz des Thieres ist dem Schmerze des Menschen analog; es sagt nicht, er sei gleich und derselben Art.

Im Grunde ist die Differenz zwischen Ihnen und uns nur diese: wir distinguiren gerne, und Sie distinguiren am liebsten gar nicht. Nur weil Sie gegen Unterscheidungen eingenommen sind, konnten Sie auch unsere Stelle über „Pflicht" und „Recht" zwischen uns und den Thieren so ungünstig „besprechen". Wir räumten ein und betonten, der Mensch habe „in Bezug auf die Thiere eine wahre sittliche Pflicht Gott gegenüber", welcher die sittliche Forderung an den Menschen stellt, „das demselben eingeräumte Gebrauchsrecht auf die Thiere in der von ihm (Gott) beabsichtigten, der natürlichen Ordnung entsprechenden Weise zu benutzen": was brauchen Sie denn mehr zum Schutz der Thiere?

Was verschlägt es im Grunde, daß wir in Abrede stellen mußten, der Mensch habe dem Thiere selbst gegenüber, welches kein eigentliches Recht hat, d. h. keine Rechtsforderung stellen kann, eine Rechtspflicht? Ach, diese Distinctionen, nicht wahr? Rufen Sie nur wieder: „fort mit solchen Subtilitäten und Spitzfindigkeiten!" — Doch wir müssen dabei bleiben; da hilft Alles nichts, weder Ihre rührende Anekdote (S. 12) von „Capele's Mähre, die als abgezehrter, ausgehungerter Klepper" in den Gerichtssaal zu Neapel hereinhinkte, noch das gestrenge Wort des Herzogs von Calabrien: „Wisset ihr nicht, daß auch die Thiere Anspruch auf Gerechtigkeit haben?"

Einmal in Ihrer „Besprechung" haben Sie indeß doch mit einer Unterscheidung operirt, nur leider sehr unglücklich. Sie finden (S. 16) es sonderbar, daß wir in Betreff der Berechtigung und Nothwendigkeit der Vivisection uns auf das Gutachten von 18 mediciniſchen Facultäten bezogen, sowie auf das Urtheil des Professor Dr. Virchow, an den sich im Jahr 1880 die Petitionscommission des deutschen Reichstags wandte. „Was," entgegnen Sie, „kümmert uns Theologen, denen das ethische Princip höher steht als die Frage des Nutzens, diese Behauptung der Physiologen?" — Sie fühlten, daß die Frage nach dem Nutzen der Vivisection und die Frage nach ihrem ethischen Charakter zwei verschiedene Fragen sind, und dafür zollen wir Ihnen unsere vollste Anerkennung. Aber etwas ist Ihnen, bester Herr, dennoch entgangen: daß diese zwei Fragen hier in einer Wechselbeziehung stehen. Die Frage nach dem ethischen Charakter der Vivisection ist die erste und höchste, gewiß; aber sie wird im positiven oder negativen Sinne entschieden durch die Frage über den Nutzen oder die Zweckmäßigkeit derselben. Der Natur oder dem Gegenstande allein nach ist die Vivisection indifferent, wie wir oben gesehen; wird sie nun angewendet ohne Nutzen für eine höhere Ordnung und ohne Nothwendigkeit, bloß etwa zum Zwecke der Frivolität, dann wird die Frage über den ethischen Charakter determinirt und zwar im negativen Sinne, d. h. die Vivisection stellt sich nach dieser Seite als unmoralisch heraus. Wird die Vivisection dagegen angewendet zum Nutzen der Menschheit und zwar so, daß derselbe nur durch die Vivisection erreicht werden kann, dann wird der indifferente Charakter determinirt im positiven Sinne, d. h. die Vivisection stellt sich als moralisch und erlaubt heraus. Nun geben Sie Acht: man bezieht sich auf das Urtheil der medicinischen Facultäten und des Professors Dr. Virchow nicht in der Frage über den ethischen Charakter der Vivi-

section, wohl aber in der Frage über den Nutzen und die Nothwendigkeit derselben; eine Frage, die nun einmal nur von Fachmännern entschieden werden kann.. Erst wenn diese Frage entschieden ist, dann können Sie als Theologe kommen und Ihr Urtheil über den ethischen Charakter fällen; man wird Sie gerne hören, nur, bitte, vergessen Sie dabei das Princip der Moralisten nicht: Actus humanus bonitatem et malitiam desumit a fine. Waren Sie wirklich, wie Sie sagen, „höchlich verwundert, daß Herr P. Marty in seiner Abhandlung diese Virchow-Affaire erwähnt, ohne ein tadelndes Wort hinzuzufügen, da er doch unmöglich mit diesem Manne sympathisiren kann“: so fangen Sie vielleicht jetzt an, weniger „höchlich verwundert“ zu sein, indem Sie sehen, daß wir nach Principien, nicht nach bloßen Sympathien verfahren.

Hier ist der Ort, auf etwas hinzuweisen, was in London geschah, seitdem Ihre Broschüre auf das stürmische Meer der Presse hinausgesegelt ist. Nach den Berichten der „Times“ tagte dort in der ersten Hälfte des August der Congreß von Medicinern, bei welchem 3210 Gelehrte aus allen Theilen der Welt, davon 300 aus Deutschland, eingeschrieben waren. Dr. Virchow hielt einen stundenlangen Vortrag, worin er die Mißbräuche der Vivisection verurtheilte, dagegen nachwies, daß dieselbe zum Wohle der Menschheit mittelst des Fortschrittes der medicinischen Wissenschaften unentbehrlich sei. Die Abtheilung für Physiologie brachte denn auch folgende Resolution ein: „Der Congreß spricht es als seine Überzeugung aus, daß Experimente an lebenden Thieren sich für die medicinische Wissenschaft als außerordentlich nützlich erwiesen haben und für deren Fortschritt unentbehrlich sind. Es verurtheilt der Congreß jede unnöthige Quälerei von Thieren, betont aber, es liege im wohlverstandenen Interesse von Menschen und Thieren, daß competente Forscher in ihren Versuchen an Thieren keiner Einschränkung unterworfen werden“. Diese Resolution wurde von dem ganzen zahlreichen Congreß mit höchstem Beifall aufgenommen, nicht eine einzige Stimme erhob sich dagegen.

Ob die Vereine „zur Bekämpfung der wissenschaftlichen Thierfolter“ im Stande sind, obige Anschauung des medicinischen Congresses aus dem Feld zu schlagen, darf mit Recht bezweifelt werden. — Was Sie selbst anbetrifft, warum sollten Sie nicht geradezu der Ansicht des Congresses sich anschließen, gleich ihm die unnöthige Quälerei entschieden verurtheilen, dagegen Fälle einräumen, wo dem armen Thier, im Interesse der übergeordneten Menschheit, der Schmerz vivisectorischer Experimente so wenig

erspart werden kann, als er oft genug dem Menschen selbst nicht erspart wird? Wir begreifen in der That schwer, wie Sie als Divisionspfarrer sich einem solchen Compromisse entziehen können. Hören Sie nur.

Ohne Zweifel gehört zu Ihrer Division eine Abtheilung Cavallerie, und Sie müssen wissen, was zur Dressur der Cavalleriepferde nicht alles erforderlich ist: weder Peitsche noch Sporn werden gespart; es ist entsetzlich, was die armen Thiere da oft zu ertragen haben. Werden Sie als Divisionspfarrer alle diese „Experimente an lebenden Thieren", die ja auch das Gefühl des Menschen in Mitleidenschaft ziehen und insofern von vivisectorischen sich nicht unterscheiden, auch mit Bausch und Bogen verurtheilen? Werden Sie das, was Sie auf S. 8 Ihrer „Besprechung" vom Vivisector sagen, auf den Cavalleristen anwenden, wie Sie consequent thun müßten?

Wozu würde die Consequenz Sie nicht weiter noch bringen müssen! Setzen wir den Fall: Die Truppen Ihres Kriegsherrn marschiren, getrennt in drei Heersäulen, in's feindliche Land, um dort den mächtigen Gegner vereint zu schlagen. Indeß — die Schlacht beginnt, bevor das dritte Heer eingetroffen, und droht bereits eine fatale Wendung zu nehmen. Schnell werden Adjutanten entsendet, das zurückgebliebene Heer von der Schlacht in Kenntniß zu setzen und zur erhöhten Beschleunigung seines Vormarsches anzuspornen; von seinem noch rechtzeitigen Eintreffen hängt der Sieg und das Leben von vielen Tausenden ab. Gesetzt nun, die Adjutanten stoßen noch obendrein auf feindliche Streifcorps: Alles steht auf dem Spiel; nur indem sie die Pferde auf's Äußerste drängen, nur indem sie stundenweit, über die unwegsamsten Pfade, dem armen Thiere die Sporen in die Seiten drücken, daß das Blut strömt nnd das Pferd ächzt und stöhnt, gelingt es, das Heer rechtzeitig zu erreichen. Ein vivisectorisches Experiment, wie nur eines: aber es war ein nothwendiges Mittel zur Rettung der Schlacht. Die Pferde sind zu Grunde gegangen, aber Ihr Kriegsheer, Ihr Vaterland ist reicher um einen glänzenden Sieg! — Wie nun, Herr Divisionspfarrer, wenn einer dieser Adjutanten zu Ihnen kommt, was werden Sie ihm sagen?

Aber noch mehr. Die Offiziere haben auf dem Schlachtfeld ihre Pflicht zu thun: sie müssen nicht unvernünftige Thiere, aber brave junge Männer, die Hoffnung ihrer Familien, die Kraft und den Stolz ihres Vaterlandes, hineincommandiren in das mörderische Gewühl, wo die Kugeln mit brutaler Gewalt die Glieder des Leibes auseinanderreißen,

und der verstümmelte Mann, vielleicht noch stundenlang lebend, den fürchterlichsten Schmerz zu erdulden hat. Ein vivisectorisches Experiment der entsetzlichsten Art! — Wenn nun solche pflichttreue Offiziere zu Ihnen kommen, werden Sie dieselben auffordern, die Entlassung zu nehmen und ihrer militärischen Carrière auf immer zu entsagen?

Sie sehen, wir könnten mit gutem Grund gegen Sie selbst retorquiren, was Sie S. 8 gegen uns vorbringen; wir könnten sagen: Die amtliche Stellung als Divisionspfarrer dürfte den Hochwürdigen Herrn Knoche dazu hindrängen, nicht ferner für gänzliche Beseitigung jedes vivisectorischen Experiments zu plädiren. — Doch genug. Wie Sie Ihre Principien und Ihre Pflichten in Einklang bringen, das ist Ihre Sache: unsere Sache war die principielle Abrechnung mit Ihnen, und wir glauben, das Conto ist ehrlich beglichen; so streichen Sie uns denn gütigst aus dem Schuldbuch.

R. Marty S. J.

Inspiration und Mythus.

(Schluß.)

Die zehn Anfangskapitel der Genesis stehen nicht in der Luft, sie sind mit der gesammten Genesis, diese mit dem gesammten Pentateuch organisch verwachsen. Hier ist entweder Alles Sage oder Alles Geschichte. Wir haben unsere Auffassung der Anlage der Genesis und speciell ihrer Anfangskapitel bereits an anderem Orte dargelegt [1] und fühlen uns um so weniger veranlaßt, hier noch einmal auf diesen Gegenstand zurückzukommen, als es dem Verfasser (wunderlich genug!) in all den nahezu 700 Seiten seines Buches niemals beifällt, die Genesis nach der Genesis und nicht bloß ausschließlich nach den parallelen heidnischen Mythen zu beurtheilen, ein Versäumniß, das wir selbst bei einem Manne, der fachmäßig Archäologe, nicht Exegete ist, kaum begreiflich, geschweige denn entschuldbar finden. Genug, die Genesis will, nach ihrer ganzen Anlage und ihrer Verbindung mit den folgenden Büchern, die Vorgeschichte der mosaischen Gesetzgebung, gerade wie die folgenden Bücher

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift, 1879, XVI. S. 400 ff.

diese selbst, geben; und wenn sie uns demungeachtet in ihren ersten zehn Kapiteln bloß Ursagen böte, dann müßte seitens ihrer Verfasser, des menschlichen nicht nur, sondern ebenso des göttlichen, entweder Irrthum oder Täuschung walten — Irrthum, insoferne sie für geschichtlich beweiskräftig gehalten, was aller geschichtlichen Beweiskraft entbehrte; Täuschung, woferne sie uns als beweiskräftig vorgetragen, was geschichtlich belanglos wäre und als solches von ihnen wäre erkannt gewesen.

Die späteren inspirirten Schriftsteller berufen sich auf die in den Anfangskapiteln der Genesis erzählten Begebenheiten als auf Thatsachen und knüpfen an diese Thatsachen Aufforderungen und Schlußfolgerungen, welche schlechterdings unsinnig wären, wenn sie eine bloß mythische und nicht eine geschichtliche Unterlage hätten. Die Thatsache der Weltschöpfung wird wiederholt als bestimmender Grund der Sabbathheiligung angerufen. Der hl. Petrus argumentirt (2 Petr. 2, 5) aus der Thatsache der Sündfluth gerade so wie aus der Thatsache des Engelfalles und des Unterganges von Sodoma; der hl. Apostel Judas verwerthet neben den beiden letztgenannten Ereignissen auch das von Kain und Henoch berichtete. Hat Lenormant beachtet, daß der Verfasser des Buches der Weisheit (Sap. 10) Adam, Abel und Kain, und die Thurmbauer mit Abraham, Lot, Jakob, Joseph und dem in Ägypten schmachtenden Gottesvolke auf Eine Linie stellt, und daß der Sirachide (Eccli. 44) Henoch und Noe neben Abraham und Moses feiert? Und zwar gelten diesen Schriftstellern nicht etwa bloß die Persönlichkeiten als historisch, sondern ebenso die in der Genesis mit Rücksicht auf dieselben berichteten Einzelheiten; Henochs Entrückung, der Bau der Arche, die Achtzahl der in derselben Geretteten, Gottes Bund mit Noe. Hat er beachtet, wie der hl. Paulus (Hebr. 11) auf die Geschichte Abels, Henochs, Noe's und Abrahams, gleichwie der nachfolgenden Patriarchen, Richter und Heiligen, seine ganze, die Unerläßlichkeit des Glaubens für die Heilswirkung betreffende Argumentation gründet?

Gerade die so vielfache Übereinstimmung der heidnischen Traditionen unter sich sowohl, wie mit der Genesis, hätte ihn auf die Annahme einer gemeinsamen geschichtlichen Unterlage hinleiten müssen; und die Nüchternheit, zugleich mit der von ihm anerkannten Großartigkeit und Inspiration des biblischen Berichtes hätte ihn in eben diesem jene historische Unterlage erkennen lassen müssen. Er hätte beachten müssen, daß selbst unter der Voraussetzung, Gott könne in der Form von Sagen

seine Unterweisungen an die Menschheit vermitteln, es platterdings unthunlich sei, die Anfangskapitel der Genesis als solche inspirirte Sagen aufzufassen. Welche sind, nach Lenormant, diejenigen übernatürlichen Unterweisungen, welche Gott in dieser Form der Menschheit vermitteln wollte? Es sind, erklärt Lenormant S. 335, „die Erschaffung der Welt durch einen persönlichen Gott, die Abstammung der Menschen von Einem Paare, die Sünde der Stammeltern und deren Nachwirkung auf deren Abkömmlinge, die Freiwilligkeit der ersten und aller folgenden Sünden" — also alles heilsgeschichtliche Thatsachen. Thatsachen aber heischen eine historische und nicht eine mythische Mittheilungsform. Welchen Einfluß kann eine Sündenfallsage auf die Heilserziehung der Menschheit üben? Die von Gott beliebte Mittheilungsform wäre die denkbar verworrenste, unklarste und zweckwidrigste gewesen und hätte einzig dazu gedient, auf den Geist, der sie ersonnen, den Schatten der Unklarheit und Lächerlichkeit zurückzuwerfen.

Nein, die Anfangskapitel der Genesis sind mehr als bloße Sagen. Aber dann freilich hört auch die von Lenormant beliebte Herleitung des biblischen Berichtes aus dem Mythenkreise des Orients auf, die nächste Erklärung für deren augenfällige Verwandtschaft zu sein. Nicht die Geschichte erwächst aus dem Mythus, sondern umgekehrt, der Mythus aus der Geschichte. Lenormant hätte darum im biblischen Berichte die unter Gottes Beistand, von Geschlecht zu Geschlecht unverfälscht überlieferte, wahre Geschichte der Urzeit erkennen sollen, von welcher lange vor Moses die heidnischen Mythen abarteten.

Aber der Elohist, der Jehovist und der Redactor haben's gethan! Lenormant sieht nur sie und hat darum kein Auge für die Anlage, den Zusammenhang und die ganze Majestät der Genesis. Andächtig mit dem Papierkorb hinter dem definitiven Redactor stehen und die Papierschnitzel auflesen, die links und rechts von seiner Scheere abfallen, sie nach Schrift, Stil und Wasserzeichen sortiren, das und nichts weiter ist ihm die Aufgabe des Genesisexegeten. Die ganze Kleinlichkeit dieser Methode offenbart sich in ihren Resultaten; auch hier gilt der Spruch, daß man den Baum an seinen Früchten erkennt. Eine kleine Blumenlese aus Lenormants Buch möge unsere Erörterung beschließen.

Eine persische, eine indische, eine babylonische, vielleicht auch eine phöniziſche Kosmogonie läßt im Zeitenanfange eine Art monströser Doppelmenschen ins Dasein treten, einen männlichen und einen weiblichen, an der Rückseite zusammengewachsenen Körper. Der göttliche Plato in seinem

Gastmahl ergeht sich des Weiten und Breiten über diese Mißgestalten, die er, so oft es rasche Fortbewegung gilt, mit ihren vier Armen und vier Beinen das Rad schlagen und aus deren durch die Götter vollführten Zertheilung er schließlich das jetzige Menschengeschlecht hervorgehen läßt. Entsprechend findet sich in den Targumim, dem Talmud und bei den Rabbinern eine zwittergeschlechtige Erschaffung des Menschen behauptet. Noch werden citirt Eusebius (Praep. evang. XII, 12), der indessen, unter ausdrücklicher Verwahrung, der Ansicht Plato's nur darum gedenkt, um dessen Übereinstimmung mit Moses in der allgemeineren Anschauung des Hervorgehens des Weibes aus dem Manne zu constatiren; ferner der tridentinische Theologe Augustin Steucho von Gubbio und der etwas jüngere Minorit Franz Giorgi. Wir hielten es nicht der Mühe werth, die beiden letzteren Citate zu verificiren. Vor solch überwältigender Zeugenschaft beugt sich nun unser Verfasser und findet das gleiche Märchen auch in der Genesis. Gen. 1, 27 und 2, 21 müssen den Beweis, und Matth. 19, 4 ff., wenn nicht geradezu eine Bestätigung, wenigstens eine Anspielung liefern. Wir lassen uns selbstverständlich auf eine Widerlegung dieser exegetischen Schrulle nicht ein und bemerken bloß, daß des Verfassers Hauptbeweis aus Gen. 1, 27 bereits vom hl. Augustinus: De Genesi ad litt. III, 22, abgethan worden ist. Die Lehre mögen wir aus dem Vorkommnisse ziehen, daß, wenngleich die Übereinstimmung einer oder mehrerer Traditionen mit der biblischen Urgeschichte dieser zu unzweifelhafter Bestätigung gereicht, doch andererseits eine Übereinstimmung in Punkten, welche die Genesis nicht berührt, stets mit einem gewissen Mißtrauen hingenommen werden muß, da sie ebenso wohl in einer sehr frühen und darum die weitesten Kreise in ihrer gemeinsamen Wurzel umfassenden Entstellung als in der Einheit der Wahrheit ihre Erklärung finden kann. Niemals vollends vermag aber eine solche Übereinstimmung den im heiligen Texte klar ausgesprochenen Sinn zu erschüttern.

Sehen wir jetzt, wie sich Lenormant die Geschichte von Paradies und Sündenfall zurechtlegt. In dem Lebensbaum erblickt er S. 98 „eine symbolische Erinnerung" an den Sündenfall. Nachdem er, was in den semitischen Traditionen an diesen Baum erinnert, durchmustert hat, macht er uns mit der Vorstellung bekannt, zu welcher sich derselbe im Geiste der Arier ausgestaltet hatte. Ihnen war das ganze Weltall ein ungeheuerer Baum, dessen Wurzeln die Erde umfassen, dessen Geäste den Himmelsdom bildet, dessen Frucht das Feuer, dessen Saft der Un=

sterblichkeitsdrang ist. Der Mythus, in dieser Gestalt, versinnbildete offenbar eine für die Menschheit hochwichtige materielle Entdeckung, diejenige des Feuers. Was thut nun der Jehovist und nach ihm der definitive Redactor? Sie greifen das Symbol auf (S. 98) in der Gestalt, wie sie es, nicht etwa daheim bei den Semiten, sondern bei den Ariern vorfinden, streifen die allzu materielle Beziehung ab, welche das Heidenthum demselben gegeben, und legen demselben einen tiefmoralischen Sinn bei, indem sie es zum Symbol der ursprünglichen Glückseligkeit machen. — Ähnlich ergeht es der Schlange, die in alten Mythologien, neben anderen Bedeutungen, auch die feindliche Macht der Finsterniß, das böse Princip, die materielle Finsterniß und das sittlich Böse versinnbildet. Ist nun die Schlange im Paradies eine rein dichterische Personification des Bösen, oder eine wirkliche Erscheinungsform Luzifers, oder, wie bei den Indiern, das Sinnbild der am Firmamente hinschleichenden Gewitterwolke? Lenormant findet S. 106 f. das Zugeständniß ganz unbedenklich, „der inspirirte Redactor der Genesis habe hier, bei Wiedergabe des Falles des ersten Menschenpaares, eine Erzählung verwerthet, welche bei benachbarten Nationen ein durchaus mythisches Gepräge angenommen hatte, und die Schlangengestalt, in welcher hier der Versucher auftrete, leite auf ein wesentlich naturalistisches Symbol zurück. Man darf," meint er, „ohne seiner Rechtgläubigkeit etwas zu vergeben, diese Schlange als ein Sinnbild (une figure) auffassen, bestimmt einen ausschließlich der moralischen Ordnung angehörigen Vorgang zu veranschaulichen. Nicht auf die Einkleidung der Erzählung kommt es hier an, sondern auf das zum Ausdruck gebrachte Dogma vom Falle des Menschengeschlechts in Folge eines Freiheitsmißbrauches der Stammeltern".

Kommen wir jetzt zu der von der Genesis überlieferten Geschlechtsfolge der Kainiten und Sethiten, deren Eigennamen, so belehrt uns der Verfasser S. 181, „auf historische Geltung keinerlei Anspruch erheben können; sind sie doch hebräisch, während man zur Zeit der Sündfluth keinesfalls hebräisch redete". Sagen wir lieber, sie seien semitisch, und fragen dann Herrn Lenormant, woher er weiß, daß man zur Zeit der Sündfluth noch kein Semitisch gesprochen habe. Über Beschaffenheit der den Noachiden gemeinsamen Sprache, über ihr Verhältniß zur Ursprache Adam's sowie zu den aus der Sprachenverwirrung hervorgegangenen Idiomen, wissen wir schlechterdings gar nichts. Freilich scheinen einzelne Gelehrte stillschweigend vorauszusetzen, es sei die Sprachentheilung in der Weise erfolgt, daß die Japhetiden indogermanische, die

Semiten semitische, die Chamiten chamitische Sprachen geredet hätten. Aber eine chamitische Sprachengruppe, in dem Sinne einerseits erwiesener linguistischer Verwandtschaft der Idiome und anderseits erwiesener chamitischer Abstammung ihrer Träger, ist zur Stunde noch nicht ermittelt. Was wir bis jetzt von den Sprachen der Gen. 10 namhaft gemachten Völker wissen, weist eher darauf hin, daß nach der Völkerscheidung Semiten und Chamiten semitisch, die Japhetiden indogermanisch redeten. Und wie verhielten sich nun diese zwei großen Sprachenfamilien zur Noachidensprache? Ist diese bei der Sprachverwirrung untergegangen? oder hat ein Zweig der Nachkommen Noe's dieselbe beibehalten? und ist sie in letzterem Falle etwa gar indogermanisch oder semitisch gewesen? Übrigens verschlägt auch die semitische Färbung der in der Bibel vorhandenen urzeitlichen Patriarchennamen gar nichts, da es ein Leichtes ist, mittelst ganz geringer Veränderungen nichtsemitischen Namen ein ganz semitisches Gepräge zu geben. Der Name Japhet kehrt in der griechischen Sage als Japetos wieder, der nach Lenormant semitische Name Tubal (Tubalcain) (Gen. 10, 2) als Name einer japhetidischen Völkerschaft; die Namen Javan und Mosoch, Jonier und Moscher, sehen sich recht semitisch an, und ein Weib des Propheten Oseas (1, 3) hieß Gomer.

Doch genug von den Namen. Die Genealogie der Sethiten (Gen. 5) stammt von dem Elohisten, der S. 409 das Prädicat „toujours amoureux de chiffres“ erhält, hier übrigens (S. 181) als ein über alle Maßen „trockener und monotoner“ Geselle eingeführt wird. Demselben lag selbstverständlich eine mythologische Heroen-Genealogie vor; er entfernt aus derselben unbarmherzig alles Übermenschliche, Allegorische, Mythische, das sein strenger Monotheismus nicht dulden kann, und trägt hinwiederum bei jedem einzelnen Heros sorgfältig eine Lebensdauer und ein Sterbedatum nach, so daß sie so recht zu gewöhnlichen Sterblichen zusammenschrumpfen. Einen historischen Werth haben übrigens diese Altersangaben ebenso wenig, wie die Eigennamen: einmal, weil ja die Menschen vor Erfindung der Schrift (war dieselbe vor der Sündfluth denn wirklich noch nicht erfunden?) unmöglich alle diese Ziffern genau im Gedächtnisse behalten konnten, und dann, weil ja in jener frühen Zeit die menschliche Sprache der Ausdrücke für so hohe Zahlenwerthe ermangelte (S. 272)!! Überhaupt hegt der Verfasser von der Zählfertigkeit der Menschen jener Zeit eine wenig schmeichelhafte Vorstellung. Daß uns die Bibel zehn Namen vorsündfluthlicher Patriarchen

gibt, hat seinen Grund nicht etwa darin, daß deren wirklich zehn gewesen, sondern leitet uns zurück in eine Zeit, wo die noch wenig entwickelte menschliche Erkenntniß nur mit Mühe bis zehn zu zählen vermochte und dieses Zahlwort als gleichbedeutend mit „viel“ gebrauchte; in jene Zeit, wo eben erst der Übergang von der primitiven quinären Zählweise nach den Fingern einer einzigen Hand zur decimalen Zählweise nach den Fingern beider Hände sich vollzogen hatte. „Da sieht man, wie enorm weit in die Vergangenheit der Menschheit uns die biblische Tradition über die vorsündfluthlichen Patriarchen zurückversetzt“ (S. 229).

„Mein Sohn, es ist ein Nebelstreif!“

Anders als der Elohist ging bezüglich der Kainitenliste (Gen. 4) der Jehovist zu Werke, der überhaupt, abgesehen von dem beiden gemeinsamen strengen Monotheismus, eine poetischer angelegte Natur gewesen zu sein scheint, als der Erstere. Mit Zahlenangaben verschont er uns; seine Heroen sind nicht alle über einen Kamm geschoren, sie haben noch manches Legendenhafte an sich. Da sind z. B. Lamechs beide Weiber Ada und Sella, d. h. „die Schöne“ und „die Dunkelfarbige“, Clara und Afra. Hinter diesen Namen steckt offenbar ein Geheimniß, beide Frauen sind ursprünglich Personification von Tag und Nacht, von Licht und Finsterniß! Freilich durfte eine solche naturalistische Beziehung nicht stehen bleiben — was thut also der Jehovist? Er behält die beiden tiefbedeutsamen Namen bei, theilt uns indessen über deren Trägerinnen weiter nichts mit, als daß sie eben beide zugleich Lamechs Weiber gewesen, während vorher Monogamie geherrscht habe. Daraus mögen wir entnehmen, ein wie böses Ding die Vielweiberei sei. Und das ist dann im Grunde auch der inspirirte Gehalt dieser biblischen Mittheilung, sie bezweckt „eine ausdrückliche Verwerfung der Polygamie“ als effectvolles Gegenstück zu der Gen. 2, 24 ausgesprochenen „göttlichen Gutheißung der Monogamie“ (S. 182 ff.). Ähnlich bezweckt das Gen. 4, 23 f. mitgetheilte Lamechs-Lied einfach eine Verurtheilung der Privatrache. Dieser zweifachen Lehre wegen hat diese „uralte, zum Theil mythische Heroen-Sage“ Aufnahme in das heilige Buch gefunden, und auf sie beschränkt sich die Inspiration.

Man gestatte uns noch einen Augenblick, bei Lamech zu verweilen, um auf die musterhafte Unklarheit hinzuweisen, mit welcher Lenormant die Genesis sich aussprechen läßt. An der angezogenen Stelle beabsichtigte Gott „eine ausdrückliche Verwerfung der Polygamie“ — und was

sagt er? „Lamech nahm sich zwei Weiber, deren eine Ada, die andere Sella hieß; Ada gebar ihm Jabel und Jubal, Sella Tubalcain und Noema.“ Wir finden hier alles Andere eher, als eine „ausdrückliche Verwerfung der Polygamie“. Ausdrücklich verworfen wird im Grunde gar nichts, die Worte lauten einfach referirend. Ja, nicht einmal ausdrücklich behauptet wird die Polygamie, die Worte lassen allenfalls noch die Deutung zu, als habe Lamech die beiden Frauen nacheinander genommen. Worauf es der Genesis in erster Linie ankommt, ist die Feststellung nicht der ehelichen Verhältnisse Lamechs, sondern der Abstammung seiner Kinder. Die Polygamie findet sich auf einer Linie erwähnt mit Viehzucht, Musik, Metallarbeit, weiblicher Schönheit — lauter unschuldige Dinge. Nun denke man sich einen Leser, der Neigung zur Polygamie in sich verspürt, etwa den Landgrafen Philipp den Großmüthigen: wird sich derselbe durch die citirten Genesisworte irgendwie abgeschreckt fühlen? Wir denken nicht.

Hat schon die Zehnzahl der Patriarchen dem Verfasser zu denken gegeben, so thun dieß die 365 Lebensjahre Henochs um so mehr. Offenbar ist Letzterer (S. 255 ff.) ursprünglich ein Sonnengott; und nun verliert sich der Verfasser in eine Vergleichung chaldäischer Documente, welche, meint er, die einzelnen Abschnitte der Patriarchengeschichte zu den Phasen des Jahreslaufes in Beziehung bringen, zu dem zuerst siegreichen, dann um die Jahresneige erlahmenden Ankämpfen der Sonne gegen die Witterungsverhältnisse. „Dieselbe fortschreitende Verkettung,“ ruft er aus, „dieselbe stetige Verschlechterung läßt sich noch, wie ein Widerschein, in der Structur der sethitischen Patriarchenreihe erkennen, aber in einem ganz verschiedenen Sinne. Was bei den Chaldäern Ausdruck der Phasen des Sonnenlaufes in dem Cyclus der Monatsgötter, was in ihrer Überlieferung der vorsündfluthlichen Geschichte eine vom Schicksal festgesetzte, vornehmlich physische Weltevolution war, das wird hier zu einer rein moralischen Entartung der gesammten Menschheit, welche durch Sünde ‚all ihre Wege verdirbt‘ (Gen. 6, 12), Gottes Gebote mißachtet und durch fortgesetzten Mißbrauch ihrer Freiheit Gottes Zorn und das schreckliche Strafgericht der Sündfluth herausfordert. Die symbolische Einkleidung ist die gleiche geblieben; aber, anstatt wie bei den Chaldäern naturalistischen Mythen, dient sie nunmehr Wahrheiten der moralischen Ordnung zur Hülle, welche jede Beimischung gröberer Art ausschließen. Die inspirirten Autoren, hier wie in den ersten Genesis-Abschnitten überhaupt, haben so das erste Beispiel der Befolgung jener

Anweisung gegeben, welche später der hl. Basilius formulirt hat: sie haben die goldenen Gefäße der Heiden genommen und dem Dienste des wahren Gottes geweiht."

Mit diesem für die Lenormant'sche Auffassung so charakteristischen Citate beschließen wir unsere Blumenlese. Wir halten unbedingt dafür, daß die fraglichen goldenen Gefäße eben die Gefäße des Tempels der Uroffenbarung sind, daß ihr von der Bibel uns dargereichter Inhalt eben der lautere Wein der Uroffenbarung Gottes an die Menschheit ist, und daß die Heidenwelt durchaus im Unrecht war, da sie eben diese Gefäße bei ihren Balthassar-Gelagen hervorholte, um sich aus ihnen mit dem gährenden Meth des Mythus zu berauschen.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Die Conservativen und die preußischen Verträge.

Unter dem Worte „Conservativen" haben wir eine Klasse ehrenhafter Männer uns vorgestellt, deren wesentlicher Charakter in der Achtung vor dem Rechte, in der Erhaltung desselben besteht. Wir haben geglaubt, ihr Name komme nicht davon her, daß sie verrostete Zustände erhalten, conserviren wollen, sondern daß sie einfachhin das Recht, Verträge, Friedensschlüsse, Concordate in Ehren halten. Wir haben geglaubt, daß sie nicht mit einer äußern, fadenscheinigen Legalität sich begnügen könnten, sondern vor Allem fragten, ob ein Ding vor Gott und den Menschen gut, billig und recht sei. Wir haben Männer darunter verstanden, die nicht auf die Omnipotenz und Majestät des Staates schwüren, nicht im Staat die Quelle alles Rechtes erkännten. — Darum wären wir begierig, zu vernehmen, wie die Conservativen in Preußen die Maigesetze, nebst allem was darum und daran hängt, vertheidigen, erhalten und schützen können, ohne mit sich selbst, mit ihrem Namen und ihren Grundsätzen in offenen Widerspruch zu gerathen. Wir begreifen nämlich nicht, wie diese Gesetze mit den preußischen Verträgen und den dadurch erworbenen Rechten der Katholiken zu vereinen sind. Wenn aber das Recht verletzt ist, so werden auch die Conservativen wissen, daß Unrecht fortwährend zum Himmel hinaufschreit. Es ist zwar im Landtag von Seite des Centrums oft auf diese Verträge

hingewiesen und vor tauben Ohren gepredigt worden; dennoch ist es gut, oft und wiederholt an das zu erinnern, was man uns versprochen hat, und dem Volke die Bedingungen in's Bewußtsein zu bringen, unter denen wir in den preußischen Staatsverband getreten sind, damals als man noch nicht das offene Geständniß wagte, die Staats-Omnipotenz könne frischweg über alle diese Verträge wegschreiten.

1. Seit der Reformation hatte die katholische Religion in der Mark Brandenburg keine legale Duldung mehr; nach dem Religionsfrieden von Augsburg 1555 hatte der Katholik daselbst nur das Recht der Auswanderung, nicht das freier Religionsübung. — Das erste Land in der langen Reihe von Provinzen, welche der brandenburgische Staat sich allmählich angliederte, war das Herzogthum Preußen, der säcularisirte Besitz des Deutschordens. Albert Friedrich († 1618), der blödsinnige Sohn des abgefallenen Deutschmeisters Albrecht, erhielt 1608 den Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg zum Vormund. Diesem lag Alles daran, sich die Nachfolge im Herzogthum nach dem Tode des kinderlosen Herzogs zu sichern und die Belehnung von dem Oberlehnsherrn, dem Könige Sigismund von Polen, zu erhalten. Der König aber wollte die Gelegenheit benützen, um den Katholiken des Landes eine rechtliche Existenz und freie Religionsübung zu erwirken. Johann Sigismund wurde belehnt und schloß zuvor mit dem König einen rechtlich bindenden Lehnvertrag. „Es war am 16. Nov. 1611, als der Kurfürst den Katholiken im Herzogthum Preußen freie Religionsübung, ungestörten Besitz ihrer Kapellen und Bethäuser, freien Zutritt zu den Ämtern und Ehrenstellen versprach. Außerdem gelobte er, auf eigene Kosten innerhalb der nächsten drei Jahre in Königsberg eine katholische Kirche mit Kirchhof, Glockenthurm und Pfarrwidmung zu errichten, welche unter der Diöcesangewalt des ermländischen Bischofs stehen und von jeder weltlichen Gerichtsbarkeit (mit Ausnahme der im kanonischen Rechte vorgesehenen Fälle) befreit sein sollte. Endlich verbürgte er den Katholiken das Patronatsrecht“ [1], mit der Befugniß, den katholischen Gottesdienst zu erhalten, oder wieder einzuführen.

---

[1] Max Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640. Erster Theil. S. 36. — Laspeyres, Geschichte der katholischen Kirche Preußens. Halle 1840. Bd. I. S. 148: Religio Cath. Rom. in ducatu eam profiteri volentibus libera erit, neque ullus unquam ex Ducalibus . . . eam ob rem interpellabitur. Sacella itidem et oratoria ubivis . . . integra, tuta et concessa illis erunt; in iisdemque liberum pietatis ex doctrina institutisque Catholicis Rom. exercitium

In den Verträgen von Welau, 19. Sept. 1657, und von Bromberg, 6. Nov. 1657, erhielt Friedrich Wilhelm, der große Kurfürst, die Souveränetät über das Herzogthum Preußen vom König Casimir von Polen zugestanden. Aber in denselben Verträgen erneuerte er (Art. 16) beinahe wörtlich die den Katholiken 1611 gemachten Zugeständnisse[1]. Hatten die frühern Zusicherungen eine lehnsrechtliche Geltung, so hatte der neue Vertrag, wegen der souveränen Stellung Preußens, einen völkerrechtlichen Werth. Auch für kleinere Gebiete und einzelne Ortschaften, wie Lauenburg und Bütow in Pommern, die der Kurfürst im nämlichen Vertrage von Welau als polnisches Lehen erhielt, und für Elbing, das ihm Polen verpfändete, wurden die Rechte der Katholiken in ähnlicher Weise gesichert[2].

2. Für ganz Deutschland brachte der westphälische Friede von 1648 insofern eine Änderung, als er das im Augsburger Religionsfrieden von 1555 gewährte Reformationsrecht der Fürsten und Stände, den Grundsatz: cujus regio ejus religio, in etwas beschränkte und zwar

---

habebunt. Nemo eo nomine turbabitur premeturve: nemo religionis Catholicae causa ullam vim, injuriam, contumeliam molestiamve perferet aut perferre perpetique debebit. Ad munera etiam et honores iis, qui ex Catholicis idonei fuerint, liber aditus erit. Quicunque etiam in ducatu Catholicae Romanae religionis barones, nobiles et civitates jura patronatus . . . habuerint vel praescriptione consecuti sint, integrum licitumque illis erit, religionis Catholicae Romanae exercitium in iisdem introducere, instituere habereque. — Ad eumdem [episcopum Varmiensem] successoresque ejus inspectio in doctrinam, mores et vitam parochi pertinere debebit, qui quidem eodem jure, quo alii in regno Poloniae sacerdotes, privilegiatus et exemtus omnino ab omni jurisdictione saeculari esse debebit, exceptis casibus in jure canonico expressis.

[1] Exercitium religionis Cathol. Romanae, prout ante hoc bellum Suecicum juxta antiqua et recentia pacta, in Prussia ducali viguit aut vigere debuit, conservabitur aut restituetur. Libera erit eam profiteri volentibus, nec ullus unquam ex ducalibus subditis, jam eam profitentibus aut in posterum professuris, eam ob rem interpellabitur. Sacella itidem et oratoria ac bona omnia ecclesiastica ipsis appertinentia ubivis integra, tuta et concessa illis erunt: in iisdemque liberum ex doctrina institutisque Catholicis Romanis exercitium habebunt. Nemo religionis Catholicae causa ullam vim, injuriam, contumeliam, molestiamve perferet; et quicunque eos aliqua injuria affecerit, severe punietur. Lehmann a. a. O. S. 105.

[2] Von Elbing heißt es: Religionis Catholicae et Augustanae exercitium Elbingae liberum sit, statusque ejusdem religionis Catholicae idem erit, prout ante hoc bellum fuit. Jurisdictio episcopi in sacerdotes Catholicos prout ante integra maneat. Templum Catholicis ademtum restituetur; proventusque et fundi omnes ecclesiae Catholicae reddentur. Catholicis ad magistratus accessus patebit. Lehmann a. a. O. S. 107.

in doppelter Beziehung. Erstens hinsichtlich des Besitzes, indem (Art. V. 2. 14. 15. 23. 25. 26. 46. 47) diejenige Religionspartei als Eigenthümerin der Kirchen und der kirchlichen Güter überhaupt erklärt wurde, welche am 1. Jan. 1624 im Besitz derselben war. Wichtiger noch war zweitens die Bestimmung über die Religionsübung, daß dieselbe nicht konnte unterdrückt oder gestört werden, wo sie an irgend einem Tage des Normaljahres 1624 thatsächlich bestanden hatte. Das Friedensinstrument hat darüber Folgendes:

Art. 5 § 31. Der katholischen Reichsstände Landsassen, Vasallen und Unterthanen (subditi) jedweder Art, welche entweder die öffentliche oder private Ausübung der Augsburgischen Confession im Jahre 1624 gehabt haben, sei es nun durch festen Vertrag, oder durch Privilegium, oder durch langen Gebrauch, oder endlich durch bloße Observanz des genannten Jahres, sollen diese Ausübung auch künftighin behalten mit den Annexen, soweit sie dieselben im besagten Jahre ausgeübt haben, oder deren wirkliche Ausübung werden beweisen können. Für solcherlei Annexe werden gehalten die Einrichtung von Consistorien, von Schul- und Kirchendiensten, das Patronatsrecht und andere ähnliche Rechte. Nicht minder sollen sie im Besitze aller Kirchen, Stiftungen, Klöster und Hospitäler bleiben, welche zur besagten Zeit (1624) in ihrer Gewalt sich befunden haben, mit all deren Zugehörigkeiten, Einkünften und Accessionen. Und dieses Alles soll immer und überall beobachtet werden, bis über die christliche Religion entweder allgemein, oder zwischen den unmittelbaren Reichsständen und ihren Unterthanen unter gegenseitiger Einwilligung eine andere Vereinbarung getroffen sein wird, damit Niemand von irgend Jemand, auf irgend eine Weise gestört werde.

§ 32. Die Gestörten oder wie immer Entsetzten aber sollen ohne jede Ausnahme in jenen Zustand vollständig zurückversetzt werden, in dem sie sich im Jahre 1624 befunden haben. — Dasselbe soll auch beobachtet werden hinsichtlich katholischer Unterthanen in Reichsständen der Augsburgischen Confession, wo sie im besagten Jahre 1624 öffentliche oder private Ausübung der katholischen Religion gehabt haben.

Auf dieses Recht können sich die Katholiken aller nachmals zu Preußen gekommenen Provinzen (außer Ost- und Westpreußen und außer den Polen) berufen, zunächst aber die Katholiken jener Landestheile, welche durch diesen westphälischen Frieden Brandenburg zugetheilt wurden, nämlich in den säcularisirten Bisthümern Magdeburg, Minden und Halberstadt.

3. Brandenburg kümmerte sich jedoch nicht viel darum, die den Katholiken günstigen Bestimmungen des Normaljahres 1624 auszuführen, das beweist die lange Leidensgeschichte der Katholiken in den jülich-cleve'schen Ländern. Der westphälische Friede hatte freilich

(Art. 4, § 57) den Streit über diese Länder nicht geschlichtet, sondern der Zukunft vorbehalten; aber das bezog sich auf die zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg streitige Erbfolge, nicht auf die rechtliche Giltigkeit des Normaljahres. — Als der Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg und Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg diese Länder 1609 in Besitz nahmen, versprachen diese beiden „possedirenden" lutherischen Fürsten in dem Reservale vom 14. Juni 1609 zu Gunsten der Katholiken: „die katholische, römische, wie auch andere christliche Religionen an einem jeden Ort in öffentlichem Gebrauch und Übung zu continuiren, zu manuteniren und zuzulassen und darüber Niemand in seinem Gewissen noch Exercitio zu perturbiren, zu molestiren, noch zu betrüben". Das heißt mit anderen Worten, sie verzichteten schon vor 1648 auf das jus reformandi des Augsburger Friedens und verpflichteten sich, die Katholiken in dem status quo zu erhalten.

Wie Brandenburg diese Versprechungen hielt, kann man im Mainzer Katholik[1] lesen. Uns genügt es hier, nur das Edict des großen Kurfürsten vom 7. Sept. 1661 zu erwähnen, worin er verfügt: „Niemanden anders als Uns in geistlichen Sachen vor ihren Oberherrn und Ordinario zu erkennen. — Diejenigen, welche fremde Decrete [also des Papstes oder des Diöcesanbischofs] insinuiren oder publiciren, sollen gewärtig sein, daß sie allsofort als Rebellen mit Steckung in den Säcken und Werfung auf das Wasser, andern zum abscheulichen Exempel, beleget und aus dem Wege geräumt werden sollen."[2] Trotz alledem heuchelte man Entrüstung und galt es als Verbrechen, wenn Jemand sagte, man habe das den Katholiken gegebene Wort gebrochen!

Kurbrandenburg zielte auf die Einführung und einzige Begünstigung des Protestantismus hin; dabei stützte es sich auf das Wort „zuzulassen" in dem erwähnten Reservale, welchem es den Sinn von einführen, herbeiziehen unterschob, natürlich einseitig zu Gunsten der Protestanten allein. Das führte zu Streitigkeiten zwischen den „possedirenden Fürsten", seitdem Wolfgang Wilhelm 1614 katholisch, der Brandenburger aber calvinisch geworden war. Es kam endlich in Düsseldorf am 8. April 1647 zu einem auf zehn Jahre geschlossenen, den Katholiken sehr ungünstigen Provisionalvertrag. In demselben war bestimmt: „Das exercitium religionis tam publicum quam privatum betreffend, [soll] es damit

---

[1] „Der Katholik". Mainz 1880. Bd. II. S. 593—628.

[2] Lehmann a. a. O. S. 64.

verbleiben und gelassen werden in solchem Stand, als es damit im Jahr zwölff qualibet anni parte sich befunden hat. Kirchen und Gotteshäuser mit ihren zugehörigen Proventibus und Einkommen [sollen] derjenigen Parthey, denen dieselbe im Jahre neun, zur Zeit der aufgerichteten Reversalen competirt haben", restituirt werden [1]. Das Ungünstige des Vergleiches bestand darin, daß das Jahr 1609 als Normaljahr für den Besitz aufgestellt war, während das Reservale kein solches kannte, sondern ganz allgemein, ohne Rücksicht auf die Zeit, die katholische Religion „an einem jeden Ort in öffentlichem Gebrauch" zu schützen verhieß; ferner darin, daß in dem Jahr 1612 jener Zeitpunkt gewählt war, in welchem die Protestanten in Jülich-Berg, dem pfälzischen Antheil, die weiteste Verbreitung gefunden hatten. Der Pfalzgraf schwebte daher wegen dieses Vertrages und wegen der den Protestanten gemachten Concession „in tausend Ängsten, daß der Teufel ihn holen werde" [2].

Zum Glücke für ihn wurde jedoch dieser bloß provisorische Privatvertrag schon 1648 durch den allgemeinen Frieden und durch die reichsrechtliche Aufstellung des Normaljahres 1624 hinfällig. Der Kurfürst von Brandenburg aber weigerte sich, das Jahr 1624 anzuerkennen; es kam darüber 1651 zwischen ihm und dem Pfälzer sogar zu einem Krieg, der jedoch am 11. Oct. 1651 mit Annahme einer kaiserlichen Commission zur Entscheidung über das Normaljahr und mit vorläufiger Aufrechthaltung des status quo vor Beginn der Feindseligkeiten beigelegt wurde. Einen Schiedsspruch der kaiserlichen Commission wußte der Kurfürst zu verhindern. Durch politische Verwicklungen bewogen, gab er endlich nach und kam mit dem Pfalzgrafen Philipp Wilhelm in Dorsten zusammen; der Fürstbischof von Münster, Christoph Bernard v. Galen, vermittelte, und so kam der Vertrag von Dorsten, 14. Febr. 1665, zu Stande, der das Normaljahr 1624 feststellte. Die Protestanten aber und die Stände von Cleve und Mark protestirten dagegen; das genügte dem Kurfürsten, daß auch er den Vertrag nicht ratificirte.

Der lange Erbfolgestreit zwischen Kurbrandenburg und Pfalz-Neuburg wurde endlich in Cleve geschlichtet. Dem Erbvergleich wurde 9. Sept. 1666 auch ein Nebenreceß über die Religionsangelegenheit beigefügt und durch besondere Verordnungen der beiden Fürsten vom

---

[1] Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens. Halle 1840. S. 220.

[2] Lehmann a. a. O. S. 60.

26. April 1668 in Cleve-Mark und Jülich-Berg publicirt. — In dem Publicationsedict des Kurfürsten von Brandenburg heißt es:

„Wir haben mit Ihrer Liebden [Pfalz-Neuburg] Gutfinden einige Punkte aus gedachtem Receß durch ein öffentliches Edict zu männiglicher Nachricht kund zu machen, wollen und verordnen solchem nach: daß alle Kirchen, Klöster, Stifter, Kapellen, Hospitalien, Prälaturen, Präbenden, Canonicaten, Pastoraten, Vicarien und andere geistliche Beneficien, wie auch Schulen und dazu gehörige Renten, Einkünfte und Gefälle in obgedachten unsern Herzogthümern . . . in solchem Stande, wie sie prima Januarii 1629 sich befunden, gelassen und wieder darin gestellt und dabei gehandhabet, und solche Beneficien, wenn sie hinfüro vaciren, von den Patronen und Collatoren solcher Religion, wobei sie im genannten Jahre 1629 gewesen, ohne Verminderung oder Realbeschwerung conferirt werden sollen." [1]

Aus dem Recesse selbst verdienen hier Art. 4 § 8 und 9 angeführt zu werden.

§ 8. Ingleichen sollen sowohl die Römisch-Catholischen Welt- und Ordens-Geistlichen, Manns- und Weibspersonen in ihren Stiftern, Collegien, Pfarren, Kirchen, Kapellen und dazu gehörigen Häusern und Wohnungen, auch gewidmeten Gütern, Renten und Gefällen, wie ingleichen der evangelisch-reformirten und lutherischen Religion Prediger an dem Ort ihres Domizilii alle geistliche Freiheit für ihre Person und für die zu ihren Pfarren gewidmeten Gütern, wie und wo dieselben im Lande gelegen, ohne Unterschied genießen, dieselben mit Landsteuern und Lasten über das Herkommen wider Recht und Gebühr nicht beschwert, auch Niemanden ein Steuer-Contingent, welches wegen Güter, so zu einem Beneficium gehören, und ein Anderer in Besitz hat, gegeben werden muß, aufgebürdet werden; wie ingleichen dem Römisch-Catholischen Ordinario, Archidiaconis, Prälaten, Capituln, Provincialen, Äbten, Prioren und anderer geistlichen Obrigkeit, auch Praesidibus et Moderatoribus Synodorum aut Classium zugelassen sein solle, den geistlichen Rechten und eines jeden Ordens Regul zur Folge, ad visitationem et correctionem vitae et morum auch Einführung und Erhaltung geistlicher Disciplin zu verfahren.

§ 9. Und solle die weltliche Obrigkeit in deme, was von der einen oder anderen Religion obgemeldeten Ordinario, Archidiaconis, Praelatis oder

---

[1] J. H. Schoofs, Geschichte der katholischen Gemeinde in Büderich. Wesel 1880. S. 68. — Es ist allerdings auffallend, daß hier der 1. Januar 1629 als Normaltermin genannt wird, während im Receß selbst verschiedene Normaljahre (1609, 1624, aber nicht 1629) erwähnt werden. Es muß also die einseitige Bemerkung Laspeyres' (S. 223) auch auf Kurbrandenburg sich ausdehnen: „in der Jülicher Verordnung vom Jahr 1668 [sei] auffallender Weise immer das Jahr 1629 als Normaljahr angegeben". Die weitere hämische Frage: „Ist dieß ein Druckfehler, oder hat man pfälzischerseits eigenmächtig dieß den Katholiken günstigere Jahr substituirt?" verliert damit alle Bedeutung.

Superioribus, der Catholischen geistlichen Rechten und der regularium Ordinum Satzungen, Regula und Statuten, auch der Evangelischen Kirchen-Ordnung gemäß, des Visitati Lebens, Handels und Wandels, Verhaltens und Abstraffung halber, statuiret ist, nicht verhindern noch aufhalten, weniger die Corrigendos vel Correctos gegen ihre Superiores schützen, und sich zu widersetzen veranlassen; sondern, wofern der Visitatus, Corrigendus vel Correctus, darüber an die weltliche Obrigkeit provociren würde, derselbe abgewiesen und denen ihme vorgesetzten geistlichen Visitatoribus et Superioribus in Vollziehung der Execution gegen den Correctum die Hand bieten und behilflich sein." [1]

Das waren zwar nicht ganz befriedigende, immerhin aber annehmbare Zugeständnisse. Ob sie gehalten wurden, ist eine andere Frage. Im Jahr 1672 drohte aber Gefahr und Krieg von Frankreich her, darum wurde zu Köln an der Spree 26. April (resp. 6. Mai) ein Bund geschlossen mit Holland und am selben Tag mit Philipp Wilhelm, dem Pfalz-Neuburgischen Nachbarn, ein neuer Religionsreceß errichtet. Wir heben einige Punkte daraus hervor:

Art. 5 § 1. An allen Orten nun, an welchen die Römisch-Catholische die exercitia publica haben, oder restituiret bekommen, haben sie Macht, ihren Römisch-Catholischen Gottesdienst in allen Stucken, ungehindert und ungeirret zu üben und zu treiben, Kirchen, Kirchenhäuser . . Schulen, Thürme und Glocken und was sonsten mehr zum Gottesdienst nöthig, auf ihre Köften zu bauen und zu unterhalten; dabey Sr. Churfl. Durchl. sie jedesmahl und wider männiglich gnädigst schützen wollen.

§ 2. Hernegst sollen die Römisch-Catholische Geistliche Saeculares et Regulares in ihren Stifftern, Collegien, Pfarren, Kirchen, Schulen . . alle Geistliche Freyheit für ihre Personen, Güter, überall gleich wie die Evangelischen genießen . . . .

Art. 10 § 2. Darnach soll allen Religionsgemeinden sowohl der Römisch-Catholischen als Augsburgischen Confessionsverwandten — frei stehen, wann es nöthig, nicht nur einen Prediger und Pastoren, sondern deren mehr auf ihre Köften zu berufen, auch die Gemeinen nach Gelegenheit zu combiniren und zu separiren.

§ 3. Wo die Gemeinde ihrer Religion Schulen haben, sollen dieselbe solche behalten, und wo sie . . keine Schul haben, soll denselben allda Lateinische, Teutsche, Französische, Schreib-Rechnungen und andere Schulen, in welchen die Artes liberales, auch Principia disciplinarum Theologiae, Logicae, Rhetoricae, auch Hebraicae und Graecae Linguae gelehrt und

---

[1] Schoofs a. a. O. S. 68. — Repraesentatio gravaminum religionis der Römisch-Catholischen im Hertzogthumb Cleve . . erstattet v. Ihro Churfürstl. Durchl. zu Pfaltz Jülich- und Bergischer Regierung. Düsseldorff 1723. Adjuncta ad gravam. Clivensia, S. 89.

gelernt werden, einzuführen und einzurichten, und darzu einen oder mehr Magistros, Praeceptores, Schul-Meister und Maistressen auf ihre Köften zu beruffen und zu halten frei stehen.

§ 15. Es soll ferner einem jedweden Röm.-Cathol. Priester und Pastorn freistehen, die Kranken seiner Religion außer ihrer Pfarre an allen und jeden Orten zu besuchen und sie zu tröften.

§ 25. Dafern einer der Catholischen Religion zugethaner Praelatus, Canonicus, Parochus . . seine Religion oder Confession verändern würde [z. B. altkatholische Pfarrer], so sollen sie der Prälatur, Pfarre . . eo ipso verlustig seyn.

Nach dem Friedensschluß zu Vossem (16. Juni 1673) mit Frankreich kam noch ein Religionsvergleich zu Düsseldorf 20. Juli 1673 zwischen dem Kurfürsten und dem Pfalzgrafen zu Stande. Der erste Paragraph desselben lautet:

„Verglichen § 1. Daß seine Churfürstl. Durchl. zu Brandenburg die Römisch-Katholischen bei demjenigen, was sie an Kirchen, Klöstern, Kapellen, geistlichen Wohnungen, Gütern, Renten, dem Instrumento Friedens und aufgerichteten Religions-Rezessen gemäß gegenwärtig besitzen, jeder Zeit schützen und handhaben wollen.“

Vergleiche damit die Gegenwart, besonders hinsichtlich der Klöster, wie treu und gewissenhaft Preußen sein Wort hält.

4. Einen weitern Zuwachs katholischer Bevölkerung erhielt die preußische Monarchie durch den Erwerb des spanischen, ganz katholischen Gelderns im Frieden von Utrecht. Bevor jedoch Friedrich Wilhelm I. in den Besitz dieses Landes kam, mußte er verschiedene Verträge eingehen und Zusicherungen geben. Im ersten zu Utrecht, 2. April 1713, mit dem Kaiser geschlossenen Vertrage wurde hinsichtlich der Religion versprochen:

Art. 4. Die röm.-kath. Religion soll allenthalben in Städten sowohl als auf dem Lande durchgehends in dem Zustande verbleiben, wie solche zu der Zeit Caroli II. (von Spanien) gewesen; und darinnen . . . weder directe noch per indirectum die geringste Neuerung oder Änderung (unter was Schein und Vorwand es immer sein möge) gemacht werden.

Art. 5. Dem Bischof von Ruremond und seinen Nachfolgern soll die geistliche Jurisdiction und das jus dioecesanum in dem vorhin gehabten völligen District gelassen werden, wie er solche zu Zeit Caroli II. exerciret. Wie dann auch Art. 6 die Klöster, Kirchen, Hospitäler, Schulen, Seminaria sammt allen geistlichen Stiftungen ohne einige Beschränkung vor die römisch-katholische Religion wie vorhin verbleiben und unter der Aufsicht und Collatur des Bischofs zu Ruremond gelassen werden sollen.

Art. 8. Der König von Preußen verspricht, alle und jede Ehrenämter,

sowohl bei der Landes-Regierung, als in Städten, Obrigkeiten, Magistraten und Gerichten, mit eingesessenen römisch-katholischen Personen zu besetzen.

Einen ähnlichen Vertrag schloß Preußen am 11. April 1713 hinsichtlich Gelderns mit dem Könige von Frankreich:

Art. 7. Obergeldern wird dem Herrn König von Preußen abgetreten. Dieser Abtretung wird aber die ausdrückliche Bedingung beigefügt, daß die kathol. Religion in den abgetretenen Ortschaften und in allen Dingen in dem Zustande verbleibe, worin sie vor der Besitznahme des Herrn Königs von Preußen und unter der spanischen Herrschaft war, so daß der Herr König von Preußen darin nichts ändern könne [1].

Diese Bedingungen, meint Lehmann (Preußen und die katholische Kirche, S. 410), seien „eine starke Zumuthung, wenn man bedenkt, mit welcher Eifersucht die brandenburgisch-preußische Regierung von jeher an ihrer oberbischöflichen Gewalt (sic!) festgehalten hatte; nun sollte sie die geistliche Gerichtsbarkeit eines Bischofs anerkennen, welcher von einem fremden Monarchen ernannt wurde und seinen Sitz im Auslande hatte. Doch trat die Frage nicht zum ersten Male an sie heran: die östliche Vormacht des Katholicismus, die polnische Republik, hatte an ihre Abtretungen wesentlich dieselben Clauseln geknüpft, wie jetzt Österreich und Frankreich. Ohne das geringste Zaudern willigten die Minister Friedrich Wilhelms in die Forderung der katholischen Mächte." — Ja, man weiß sich zu helfen, wofür ist man denn auch Diplomat? Die preußischen Minister erhielten Auftrag, über die Zulassung des reformirten Bekenntnisses „stillschweigend zu passiren, [um nicht] denen kaiserlichen und französischen Ministris Anlaß zu geben, daß sie deßhalb etwas Präjudicirliches prätendiren möchten". Das Übrige, so mochte der Hintergedanke sein, wird sich finden, und es hat sich gefunden. Ob indessen die Einschmuggelung des reformirten Bekenntnisses, angesichts der bestehenden Gesetze Karls V. und angesichts des Versprechens, religio catholica in eodem statu per omnia permanebit, in quo sub imperio regum Hispaniae erat, ita ut dominus rex Borussiae nihil in eo mutare queat, trotz des stillschweigenden Passirens, legal werden konnte, mag dahingestellt bleiben.

---

[1] Pars Geldriae superioris eidem (dem domino regi Borussiae) ceditur. Cessioni huic tamen expressa haec clausula adjicitur, quod religio Catholica in praedictis locis cessis ubique in eodem statu per omnia permanebit, in quo ante occupationem domini regis Borussiae et sub imperio regum Hispaniae erat, ita ut dominus rex Borussiae nihil in eo mutare queat. (Dumont, Corps univ. diplomat. 8. 1. 357.)

5. Wir gelangen nun nach Schlesien. Maria Theresia trat dieses Land im Frieden von Berlin, 28. Juli 1742, an Preußen ab, jedoch nicht ohne die Rechte der katholischen Kirche und Religion vertragsmäßig zu schützen. In diesem, zwischen deutschen Mächten geschlossenen, aber in französischer Sprache abgefaßten Frieden lautet der Art. 6:

„Se. Majestät der König von Preußen wird die katholische Religion in Schlesien in statu quo erhalten, dergestalt, daß jeder Einwohner in seinen rechtmäßigen Besitzthümern, Freiheiten und Privilegien erhalten bleibe, wie höchstderselbe dieses bei seinem Einrücken in Schlesien erklärt hat, ohne aber jemals die vollkommene Freiheit des Bekenntnisses der protestantischen Religion und die Souveränetätsrechte in dieser Provinz zu beeinträchtigen; jedoch so, daß Se. Majestät der König von Preußen sich der Souveränetätsrechte nicht zum Nachtheile des status quo der katholischen Religion in Schlesien bedienen werde.“ [1]

Bald darauf schloß Friedrich II. von Preußen mit dem Kaiser Karl VII. und mit Frankreich am 24. Juli 1744 einen Allianzvertrag in Frankfurt, um Österreich unter sich zu theilen. Friedrich II. erhielt darin (Art. 2) die Zusage, daß die noch übrigen Theile von Schlesien, die noch nicht erobert waren, und ein großes Stück von Böhmen seinen Antheil bilden sollten. Für alle diese noch zu erobernden Länder gab er in dem erwähnten Vertrage (Art. 6) die bündigsten Zusicherungen, für sich selbst und für seine Erben in alle Ewigkeit (à l'infini) bindend, die katholische Religion und die Ausübung derselben in dem gegenwärtigen Stande zu erhalten, ohne je die mindeste Änderung oder Neuerung aus irgend einem Vorwand oder Grunde einzuführen [2].

Am Ende des siebenjährigen Krieges wurde dasselbe am 15. Febr. 1763 in dem Frieden zwischen der Kaiserin Maria Theresia und dem König Friedrich II. zu Hubertsburg neuerdings bestätigt:

---

[1] . . . sans déroger toutefois à la liberté entière de conscience de la religion protestante en Silésie et au droit du souverain, de sorte pourtant que S. M. le roi de Prusse ne se servira des droits du souverain au préjudice du statu quo de la religion catholique en Silésie.

[2] Art. 6. S. M. Prussienne promet et s'engage le plus fortement qu'il est possible, elle, ses héritiers et descendans à l'infini, de maintenir la religion catholique et l'exercice d'icelle dans les pays qui sont cédés, de la même manière qu'elle y est présentement établie, sans pouvoir jamais y faire le moindre changement ni la moindre innovation, sous quelque prétexte, motif ou raison que ce puisse être. Schöll, Hist. des traités de paix, II. 351.

Art. 14. S. M. le Roi de Prusse conservera la religion Catholique en Silésie dans l'état où elle étoit au tems des Préliminaires de Breslau (11. Juni 1742) et du traité de paix de Berlin (28. Juli 1742), ainsi que chacun des habitans de ce pays soit maintenu dans les possessions, libertés et priviléges, qui lui apartiennent légitimement, sans déroger toutefois à la liberté entière de conscience de la religion Protestante et aux droits de Souverain.

6. Auch in den polnischen Landestheilen ist die katholische Kirche nicht als eine Bettlerin aufgenommen worden, wie H. v. Stablewski im Abgeordnetenhaus am 23. Juni 1880 so zutreffend und wahr bemerkte. „Die katholische Kirche hat ihren Besitz und Rechtsstand durch königliches Wort, durch Verträge gesichert und bestätigt erhalten." Es war aber peinlich, aus dem Munde eines „conservativen" preußischen Staatsministers vernehmen zu müssen, wie wenig Geltung Vertrag und königliches Wort haben. Denn dieses muß man nothwendig aus seinen Worten schließen, mit denen er den Herrn Deputirten anließ: „Wenn der Herr Abgeordnete sich auf Verträge und Besitzergreifungspatente beruft, um eine Art Sonderstellung für die von ihm vertretene Provinz zu beanspruchen, so behaupte ich, daß alle diese Verträge und Patente zur stillschweigenden und selbstverständlichen Voraussetzung haben, daß die von ihnen Betroffenen sich den Gesetzen des Landes zu fügen bereit sind." Das heißt doch: nur tapfer Gesetze geschmiedet, der Vertrag zerschmilzt dann von selbst, weil er ja zur Voraussetzung hat, daß man den Gesetzen gehorchen müsse, mögen ihn diese annulliren oder nicht. Wer wird da noch den Muth haben, Vertrauen auf einen Staatsvertrag zu setzen? Hätte der zu Gunsten der katholischen Kirche gewährte Vertrag wirklich eine Sonderstellung des Landes oder der Provinz zur Bedingung, warum soll man sich dann nicht auf ihn berufen dürfen? Wenn darin eine Schuld vorläge, so fiele sie auf den zurück, der den Vertrag gewährte, auf den König; aber derjenige, dem er gewährt wurde, hätte auch dann noch das volle Recht, auf ihn sich zu berufen. Wir haben aber bisher, das glauben wir, hinlänglich bewiesen, und es soll unten noch mehr geschehen, daß es sich nicht um eine Sonderstellung Posens handelt; denn alle Katholiken Preußens, nicht die Polen allein, haben bei ihrem Eintritt in die Monarchie die Rechte ihrer Kirche durch Verträge gewährleistet und verbürgt erhalten.

In der dreimaligen Theilung Polens ist Preußen niemals leer ausgegangen und hat auch mit Versprechungen nicht karg zurückgehalten. Wir wollen annehmen, es sei Ernst gewesen und sie seien nicht mit der

eben vernommenen Absicht gemacht worden, das Versprochene durch nachmalige gesetzgeberische Thätigkeit zu annulliren, zu widerrufen und zu beseitigen; denn Preußen verpflichtete sich ja ausdrücklich, niemals seine Souveränetät zu gebrauchen, also auch niemals Gesetze zu machen, um das Versprochene aufzuheben. — Bei der ersten Theilung 1772 nahm Preußen in seinen Besitz Westpreußen und den Netzedistrict. Schon in dem darauf bezüglichen Besitzergreifungspatent vom 13. Sept. 1772 war folgende Zusicherung enthalten:

„Dagegen Wir auch geneigt und fest entschlossen sind, auch hiemit versichern, sie [die Stände und Einwohner der occupirten Landschaften] sammt und sonders bei ihren Besitzungen und Rechten, im Geistlichen und Weltlichen . . zu schützen und zu handhaben."

Wir haben nicht zu untersuchen, in welchem Einklang mit diesen Worten die Cabinetsordre vom 2. Nov. 1772 stand, welche die Einziehung der geistlichen Güter zum Staatsvermögen verfügte, „damit die Geistlichkeit durch deren Bewirthschaftung nicht distrahirt und an ihren geistlichen Verrichtungen um so weniger behindert werden möchte", — welche der Geistlichkeit nur denjenigen Theil des Reinertrages aussetzte, der nach Abzug der Verwaltungskosten (10 Proc.), der Contribution (50 Proc.) und der andern öffentlichen und gemeinen Lasten (10 Proc.) übrig bleibe; also überhaupt nur 30 Procent des Ertrages als eine fixirte, aus Staatskassen zahlbare Competenz. — Wir kehren lieber zu dem dankbarern Kapitel der glänzenden Verheißungen zurück. In dem Vertrag zu Warschau, 18. Sept. 1773, mit dem König und der Republik von Polen versprach Preußen hinsichtlich der Religion in den von Polen abgerissenen Provinzen:

Art. 8. „Die Römisch-Katholischen . . . . werden in Betreff der Religion ganz und gar in statu quo, d. h. in derselben freien Ausübung ihres Cultus und ihrer Lehre, sowie im Besitz aller jener Kirchen und Kirchengüter erhalten, wie solcher im Augenblick ihres Übergangs unter preußische Herrschaft im Monat September 1772 bestand, und es werden Se. Majestät der König von Preußen und Ihre Nachfolger sich der Souveränetätsrechte nicht bedienen zum Nachtheil des status quo der römisch-katholischen Kirche in den erwähnten Ländern." [1]

[1] Les catholiques Romains . . . par rapport à la religion seront entièrement conservés in statu quo, c. à d. dans le même libre exercice de leur culte et discipline, avec toutes et telles églises et biens ecclésiastiques qu'ils possédaient au moment de leur passage sous la domination de Sa Maj. Pruss. au mois de Septembre en 1772, et Sa dite Majesté, et Ses successeurs, ne se ser-

Bei dem zweiten Theilungsvertrag vom 23. Januar 1793 warf Preußen wieder seine Angel aus und daran blieben Danzig, Thorn, Großpolen (Posen u. s. w.) hangen. Dann erging das königliche Wort Friedrich Wilhelms III. am 25. März 1793, in der Form eines Besitzergreifungs-Patentes, in welchem gesagt war:

„Wir sind fest entschlossen und versichern hiermit feierlich vorgedachten Ständen . . . besonders die römisch-katholischen Glaubensgenossen bei dem freien Gebrauch ihrer Religion zu lassen, zu schützen und zu handhaben, und überhaupt das ganze Land dergestalt zu regieren, daß der vernünftige und wohldenkende Theil der Einwohner glücklich und zufrieden sein kann, und keine Ursache haben soll, die Veränderung in der Landesherrschaft zu bereuen."

Nochmals wurden dann in dem Vertrage von Grodno zwischen Preußen und der Republik Polen am 25. Sept. 1793 von ersterem die bündigsten Zusicherungen zu Gunsten der katholischen Religion und der Ausübung derselben gegeben. Es heißt da im

Art. 5: Die Römisch-Katholischen . . werden die nämliche freie Ausübung des Cultes und der Disciplin im gegenwärtigen Zustande behalten, indem Se. Maj. von Preußen für sich und seine Nachkommen erklärt, niemals seine Souveränetätsrechte zum Nachtheil des gegenwärtigen Zustandes der katholischen Religion ausüben zu wollen [1].

Preußen hat sich also wiederholt und feierlich durch Verträge und Friedensschlüsse verpflichtet, die katholische Religion, ihre Ausübung, Cult und Disciplin im selben Zustande zu belassen, wie es dieselbe vorgefunden. Versprechen sind heilig zu halten; Staaten werden hoffentlich nicht davon entbunden sein, selbst wenn sie des bequemen Mittels sich bedienen, zwischen dem Vertrag und dem Vertragsbruch eine Legislationsmaschine arbeiten zu lassen.

7. Durch den Frieden von Luneville, 9. Febr. 1801, verlor Preußen 48 Quadratmeilen auf dem linken Rheinufer. Unter dem 23. Mai 1802 schloß aber Preußen zu Paris einen Separatvertrag mit Frankreich, worin ihm die letztere Macht, als Schadenersatz für den Verlust, die Bisthümer Paderborn und Hildesheim, die Stadt

---

vira point des droits de Souverain au préjudice du statu quo de la religion catholique Romaine dans les pays susmentionnés.

[1] Les catholiques Romains . . . conserveront le même libre exercice de culte et de discipline dans l'état actuel, Sa Majesté Prussienne déclarant pour Elle et pour ses Successeurs de ne vouloir jamais exercer les droits de souveraineté au préjudice de l'état actuel de la religion catholique.

und den größern Theil des Bisthums Münster, das Eichsfeld, Stadt und Gebiet Erfurt, die Reichsabteien Quedlinburg, Elten, Essen, Werden, die Reichsstädte Goslar, Nordhausen und Mühlhausen zusicherte; zugleich war die Bestimmung beigefügt [man begreift nicht, woher Frankreich das Recht nahm, so dictatorisch über ganz fremdes Gut zu verfügen], daß Preußen nicht erst die Genehmigung des deutschen Reiches abzuwarten habe, um Besitz ergreifen zu können. Preußen säumte nicht, dieses Geschenk aus der Hand Frankreichs großmüthig anzunehmen. Schon am 3. Aug. 1803 nahm es davon militärisch Besitz; in Münster (vielleicht auch anderswo) rückte es sogar mit brennenden Lunten bei den überraschten friedlichen Bürgern ein. Der Schadenersatz muß aber in einem der sieben fetten ägyptischen Jahre gemacht worden sein; denn für einen Verlust von 48 Quadratmeilen hat Preußen das Fünffache (235) erhalten.

Erst nach vollbrachter That genehmigte der Reichsdeputations-Hauptschluß von Regensburg (§ 3) am 25. Febr. 1803 den geschehenen kühnen Griff. Trotz der Ungunst der Zeit und des gar nicht christlichen Zuges derselben hat diese, von Preußen ebenfalls unterzeichnete, mit ihren Verpflichtungen übernommene Acte die Rechte der katholischen Kirche nicht gänzlich mit Stillschweigen übergangen. Dahin gehört vorzüglich:

Art. 63. Die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geschützt sein; insbesondere jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchenguts auch Schulfonds nach der Vorschrift des westfälischen Friedens ungestört verbleiben. Dem Landesherrn steht jedoch frei, andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten.

Also das Kirchengut und der Schulfonds soll der katholischen Kirche verbleiben, nach den frühern Bestimmungen des westphälischen Friedens.

Reichen Zuwachs an Ländern mit katholischer Bevölkerung erhielt Preußen im Wiener Frieden 1815: die Provinz Sachsen, das Herzogthum Westphalen, das Großherzogthum Berg, das Herzogthum Jülich, Kur-Köln, Kur-Trier u. s. w. Die Herren Diplomaten in Wien waren aber von Theater, Bällen und anderen wichtigen Beschäftigungen so in Anspruch genommen, daß sie keine Zeit hatten, mit solchen Kleinigkeiten, wie rechtliche Sicherstellung der religiösen Zustände in den verschobenen Landestheilen, sich zu befassen. Darum enthält weder die deutsche Bundesacte vom 8. Juni, noch die Wiener Schlußacte vom 9. Juni 1815

irgend eine schützende Bestimmung für die katholischen Angelegenheiten. Nur die erste sagt (Art. 15): „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien soll in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen können." Aus diesem Grunde mag es geschehen, daß in Preußen so häufig katholische Staatsminister angestellt werden. Die Katholiken der neuen preußischen Provinzen haben aber immerhin den vom westphälischen Frieden geschaffenen Rechtsboden für sich und der größte Theil auch den Reichsdeputations-Hauptschluß.

8. Beim Zusammenbruch der alten Landesmarken hatte sich Preußen aus dem Ruin der Kirchen, aus dem schutzlos zur Beute bloßgestellten geistlichen Gut, viele hundert schöne Millionen Mark angegliedert, zumal in den reich gesegneten Provinzen längs des Rheinstroms. Der Zustand der katholischen Kirche in Preußen und ihre Nothlage war aber heillos geworden durch die Revolution, die Kriege, durch die Beraubung und Unterdrückung aller kirchlichen Anstalten. Die Gerechtigkeit, der Anstand, die politische Klugheit selbst forderte, daß jene Kasse, welche die Millionen eingesteckt, den Bisthümern, den Domkapiteln, den Seminarien und Anstalten zur nothdürftigen Existenz wenigstens einen anständigen Zehrpfennig aussetze. Hier trat nun wirklich Preußen helfend, schützend, unterstützend großmüthig in's Mittel; Preußen verlegte sich auf's Versprechen, und es versprach viel; der modus vivendi war glücklich gefunden.

Am 16. Juli 1821 erschien, in Folge einer Übereinkunft mit der preußischen Regierung, die Bulle De salute animarum, die sogen. „Circumscriptionsbulle", welche die Errichtung, Dotation und Besetzung der Bisthümer feststellte. Am 23. Aug. 1821 erließ der König Friedrich Wilhelm III. eine Cabinetsordre an den Staatskanzler Fürsten v. Hardenberg, des Inhalts: „Da die päpstliche Bulle ... mit jener Verabredung zusammenstimmt, die unter dem 25. März d. J. in Betreff der Einrichtung, Ausstattung und Begrenzung der Erzbisthümer und Bisthümer der katholischen Kirche des Staates und aller darauf Bezug habenden Gegenstände getroffen, auch von Mir bereits unter dem 9. Juni d. J. genehmigt worden ist; so will ich ... hierdurch Meine Königliche Billigung und Sanction ertheilen, kraft deren diese Verfügungen als bindendes Statut der katholischen Kirche des Staats zu beobachten sind. Diese meine Königliche Billigung und Sanction ertheile Ich vermöge meiner Majestätsrechte und diesen Rechten, wie auch allen meinen Unterthanen

evangelischer Religion und der evangelischen Kirche des Staates unbeschadet. Demnach ist ein Abdruck dieser Bulle in die Gesetzsammlung aufzunehmen und für die Ausführung derselben durch das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten zu sorgen." — Die Bulle kam also in die Gesetzsammlung für die königlich preußischen Staaten, 1821, Stück 12, S. 114—152, und wurde Gesetz.

Diese Bulle, dieses Gesetz, dieses dem Papst und den preußischen Katholiken gemachte Versprechen verordnete, es solle die Ausstattung der Bisthümer, das Einkommen der Bischöfe, der Weihbischöfe, der Domkapitel, der Diöcesan-Seminarien, in liegenden Gründen (Staatswaldungen) bestehen und spätestens bis 1833 ausgeführt werden; wenn aber gegen alle Erwartung, auch 1833, Hindernisse einträten, so verspreche der König und mache sich ausdrücklich verbindlich, eine gleiche, dem Übereinkommen entsprechende Masse Ländereien aus dem königlichen Schatz (Regiis impensis) anzukaufen und sie den einzelnen Kirchen zum vollen Eigenthum zu übergeben. Es wurde versprochen, Emeriten- und Correctionshäuser für Geistliche zu errichten u. s. w. Jene Dotation ist niemals ausgeführt worden; wo aber die Correctionshäuser errichtet sind, das wissen die Geistlichen, die für ihre Vergehen wider die Maigesetze in den Gefängnissen eingesperrt wurden.

Dieß sind einige, aber lange nicht alle Verträge, mit denen sich Preußen den Katholiken gegenüber gebunden; das sind die Verpflichtungen, die es beim Erwerb katholischer Landestheile übernommen hat. Wir stehen nun vor der Frage: Wie hat der preußische Staat sein Wort, seine Verträge gehalten? wie ist er seinen feierlich beschworenen Verpflichtungen nachgekommen? Die Antwort scheint uns sehr leicht; uns däucht, sie liege entsetzlich klar in dem Bestand der Maigesetze, in den ihrer Hirten beraubten Bisthümern, in den Hunderten verwaister Pfarreien, in den geschlossenen Seminarien, in den aufgehobenen Klöstern, in den der Kirche entrissenen Schulen, in der Sperrung der Staatsgehälter und anderer kirchlichen Einkünfte, in den wegen maigesetzwidrigen Messelesens oder Beichthörens verfolgten Priestern, in den vielen Sterbenden, welche ohne den Trost des Priesters und der Sacramente in die Ewigkeit zu wandern gezwungen sind, u. s. w. Und das alles wegen der „Oberhoheit und Majestät des Staates", wegen der „Staats-Souveränetät", wegen der „staatlichen Vollgewalt", wegen der „Unabhängigkeit der weltlichen Macht", wegen der „Hoheitsrechte, Majestät der Gesetze", wegen der „unverletzlichen Staatsauctorität" u. dgl. So lange liberale Culturpauker vom

echten Schrot solche Phrasen im Munde führten, durfte man darüber sich nicht wundern, denn sie verstanden es nicht besser. Wenn aber conservative Männer denselben Sing-Sang uns vormachen, so möchten wir fragen, ob nicht das ganze Völkerrecht zusammenstürzt, wenn Verträge nicht mehr zu halten sind. Wenn einmal die kirchlichen Staatsverträge so leichtfüßig übersprungen werden dürfen, so sind die weltlichen nicht heiliger. Mag der preußische Conservatismus zusehen, ob in seinen Principien nicht ein großer Riß ist, der nicht ausgefüllt wird, wenn auch zehn Marcus Curtius mit Roß und Speer hineinspringen.

R. Bauer S. J.

Die Skepsis in der Philosophie der Gegenwart.

Bei den Culturvölkern des Alterthums wurde der Philosophie unbestritten der oberste Rang unter den Wissenschaften eingeräumt. Als die Königin der Wissenschaften führte sie ehedem den Namen „Weltweisheit", und den größten Denkern des Alterthums ist als „Weltweisen" eine ruhmreiche Stelle in der Geschichte der Völker angewiesen worden. Noch im christlichen Mittelalter galt allgemein die Philosophie für die Krone aller rein menschlichen Wissenschaften: sie war der Höhepunkt, dem alles menschliche Wissen zustrebte, in dem es seine Vollendung suchte. Wie ist das gegenwärtig so ganz anders geworden! Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man noch über den Mißcredit reden, in den die Philosophie allmählich gerathen ist. Aber woher nur dieser Wechsel in den Anschauungen? Seit wann hat die Philosophie ihr Ansehen so gründlich eingebüßt? Man hat es gewagt, von Cartesius einen neuen Aufschwung der Philosophie herzuleiten, ja Cartesius geradezu als den eigentlichen Begründer der wahren Philosophie zu preisen — als hätte die Welt vor dem Denker des „Cogito, ergo sum" in dichter Finsterniß gelegen — dennoch ist es nur zu wahr, daß gerade Cartesius eine Richtung angebahnt hat, in Folge deren die alte Werthschätzung der Philosophie mehr und mehr herabgemindert wurde. Und worin liegt der Grund dieser Erscheinung? Cartesius hat den Zweifel hoffähig gemacht; die neuzeitliche Philosophie warf sich ihm in die Arme,

und aus diesem unseligen Bunde erwuchs der Weltweisheit das Verhängniß. Sporadisch war der Zweifel allerdings schon früher aufgetreten; seit Pyrrhons Zeiten versuchten einzelne Systeme, die Verneinung und den Zweifel auf den Schild zu erheben; aber die Gesammthaltung der Philosophie blieb davon meistens unbeeinflußt. Wenn sogar die mittelalterliche Philosophie nicht jeden Zweifel aus ihren Gehegen fernhielt, so war dieselbe sich doch wohl bewußt, daß die methodische Infragestellung der Wahrheit nur ein Durchgangsstadium bilden durfte, um in den Vollbesitz der Wahrheit zu gelangen, wo immer ein solcher möglich war. Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht der Kreis der Wahrheiten, denen man jene volle Sicherheit zuerkannte, ein verhältnißmäßig eng begrenzter war. Nichtsdestoweniger würde man eine Weltweisheit, welche auf die großen, die ganze Weltanschauung normirenden Fragen über Gott, Mensch und Welt eine feste und bestimmte Antwort schuldig geblieben wäre, für einen Nonsens angesehen haben. Erst der nachcartesianischen Zeit, welche der vollständigen Freilassung des Zweifels kein Hinderniß mehr in den Weg legte, war es vorbehalten, die Skepsis in grauenvoller Weise ihr Reich ausdehnen zu sehen. Die Skepsis aber — das bedarf keines Beweises — ist im Grunde genommen nichts Anderes, als eine Bankerotterklärung der Philosophie.

Unsere Absicht ist es nun nicht, hier den Weg zu verzeichnen, auf dem die Skepsis seit jener Zeit ihre Eroberungen machte und die moderne Philosophie immer mehr dem Ruine entgegenführte. Nur auf die Gegenwart wollen wir einen Blick werfen, und auch dabei bloß die Hauptrichtungen in's Auge fassen, welche sich auf dem philosophischen Gebiete geltend machen. Der Leser möge darum nicht befürchten, daß wir ihn durch Vorführung all jener Geistesproducte ermüden werden, welche sich heute wohl oder übel „philosophische Systeme“ nennen. Die Frage, deren Beantwortung wir versuchen wollen, ist nämlich nur diese: Welches ist die Stellung, welche Negation und Zweifel in der Philosophie der Gegenwart einnehmen? Damit die Antwort möglichst wahrheitsgetreu ausfalle und jedwede Trübung der Objectivität vollkommen ausgeschlossen bleibe, werden wir nach Thunlichkeit die anerkannten Wortführer jener Hauptrichtungen selbst reden lassen.

Wir glauben nicht zu irren, wenn wir die von Kant angebahnte und von Schelling, Hegel u. A. ausgebildete Identitäts-Philosophie, sowie die der angeblichen Durchdringung von Philosophie und Naturwissenschaft entstammende naturalistische Philosophie als

diejenigen Richtungen bezeichnen, welche gegenwärtig, besonders in Deutschland, die Philosophie beherrschen.

I.

Die Identitäts-Philosophie weist als den neuesten Vertreter bekanntlich Eduard v. Hartmann, den Verfasser der „Philosophie des Unbewußten", auf [1]. Diese Philosophie schafft nach des Verfassers eigener Versicherung eine „All-Einheit", welche „das Weltall umfaßt und sich plötzlich als das darstellt, was den Kern aller großen Philosophien gebildet hat: Spinoza's Substanz, Fichte's absolutes Ich, Schellings absolutes Subject-Object, Plato's und Hegels absolute Idee, Schopenhauers Wille u. s. w." [2] Wie stellt sich nun diese Philosophie zur Skepsis? Es ist anzuerkennen, daß Eduard v. Hartmann es an Anstrengungen nicht fehlen läßt, den Skepticismus zu überwinden: allein es gelingt ihm nicht. Am Schlusse des letzten Kapitels der „Philosophie des Unbewußten" legt er sich nämlich die Frage vor, „ob von dem Standpunkte der Philosophie des Unbewußten metaphysische Erkenntniß möglich sei" [3]. Er tritt voll und ganz dem Fundamentalsatz der Identitäts-Philosophie bei: das erkenntnißtheoretische Transscendente sei als wesensgleich mit dem Denken zu supponiren; bei keiner anderen Voraussetzung sei eine Übereinstimmung des Gedankens mit dem dabei Gemeinten (Transscendenten) möglich, und darum bei keiner anderen Voraussetzung ein Wissen denkbar. Aber er tadelt es auf's schärfste, daß seine Vorgänger den Beweis für die Richtigkeit jener Voraussetzung zu erbringen nicht einmal versucht hätten. „Ihr ganzes Philosophiren beruhte auf einer Bedingung, die völlig in der Luft schwebte; das Ganze war ein hypothetisches Philosophiren aus einer unbewiesenen Voraussetzung heraus gewesen." Sich selbst aber schreibt er das Verdienst zu, den geforderten Beweis thatsächlich erbracht zu haben. Das „Früher" und das „Jetzt" faßt er also zusammen: „Früher hieß es: ‚wenn es eine Erkenntniß gibt, so ist inhaltliche Identität von Denken und Sein'; über diesen einfachen Conditionalsatz kam man nicht hinaus. Jetzt heißt es: ‚1) wenn es eine Erkenntniß gibt, so

---

[1] Die darwinistische Zeitschrift „Kosmos" zählt Eduard v. Hartmann den — „Neuscholastikern" bei.

[2] Philosophie des Unbewußten. 5. Aufl. S. 3.

[3] A. a. O. S. 820 ff.

muß sie auf inhaltlicher Identität von Denken und Sein beruhen, also auch in der unmittelbaren Erfahrung (Affection des Denkens durch das Sein) und den logisch richtigen Schlüssen aus derselben zu finden sein; 2) die Schlüsse aus der Erfahrung constatiren die inhaltliche Identität von Denken und Sein; 3) aus dieser Identität folgt die Möglichkeit einer Erkenntniß.'" Der Philosoph des Unbewußten überhebt uns der Mühe, nachzuweisen, daß auch diese Gedankencombination den Skepticismus nicht überwindet. Wie sehr er auch die Vorzüge seines Systems vor denen seiner Vorgänger betonen mag, er hat sich doch einen zu klaren Blick bewahrt, um nicht zu erkennen, daß auch die Philosophie des Unbewußten, insofern sie mit den Grundprincipien des Subjectivismus pactirt, die Schranken nicht zu durchbrechen vermag, in die das denkende Subject gebannt ist. Und darum gesteht er mit einer Offenheit, die ihm alle Ehre macht: „Es bleibt allerdings auch jetzt noch die Möglichkeit übrig, daß dieser ganze Cirkel von psychologischen und metaphysischen Bedingungen ein bloß subjectiver Schein sei, den das Bewußtsein durch eine unerklärliche Nothwendigkeit gezwungen ist, sich zu bilden; daß es also in der That doch keine Erkenntniß und keine Identität von Denken und Sein gebe, und der auf beide gebaute Cirkel von sich gegenseitig wahrscheinlich machenden Beziehungen eine bloße Chimäre sei. . . . Der Skepticismus ist also nicht vernichtet, sondern als theoretisch berechtigt anerkannt, wie er denn auch factisch das Höhere ist gegen jeden Rückfall in die dogmatische Bornirtheit des Glaubens an ein absolutes Wissen, d. h. an die Erreichbarkeit einer absoluten Wahrheit als allein würdige Aufgabe der Wissenschaft der Wissenschaften, der Philosophie." Habemus confitentem reum — also die Angst vor dem bloß subjectiven Schein jeder Erkenntniß, diese in der modernen Philosophie unüberwindbare Gespensterfurcht, dictirt auch dem Philosophen des Unbewußten am Schlusse seines ganzen Systems noch das große Fragezeichen in die Feder. Man sollte nun meinen, ein Philosoph, der an der Erreichung jeder absoluten, d. h. wirklichen (nicht scheinbaren oder relativen) Wahrheit verzweifelt, der die Überzeugung, die Philosophie könne und müsse sichere Erkenntnisse vermitteln, für „dogmatische Bornirtheit" hält, der endlich „den absoluten Skepticismus für alle Zeit und jedem möglichen Fortschritt der Wissenschaft gegenüber als seiner Existenz nach berechtigt anerkennt" — ein solcher „Philosoph" müßte ein- für allemal der Philosophie den Scheidebrief ausstellen. Aber nein, Eduard v. Hartmann weiß sich und seine

Leser zu trösten: er meint, „daß wir vollkommen zufrieden sein müssen, wenn wir bei unserem Erkennen einen Grad der Wahrscheinlichkeit erreichen, welcher der Möglichkeit des Gegentheils die praktische Bedeutung benimmt.“ Das aber treffe bei der Philosophie des Unbewußten zu. Ja freilich, ein Skepticismus, der mit der Zumuthung aufträte, ihm eine praktische Bedeutung beizumessen, würde eben auch die gelehrigsten Leser kopfscheu gemacht haben.

Auf andere Systeme oder neue Modificationen von Systemen, die mehr oder weniger auf dem Boden des modernen Idealismus stehen, hier im Einzelnen weiter einzugehen, lohnt sich nicht der Mühe. Denn abgesehen davon, daß eingestandenermaßen in allen diesen Systemen dem theoretischen Zweifel der weiteste Spielraum angewiesen ist, wird es ja allgemach eine offenkundige Thatsache, daß man es in diesen Systemen selbst nicht mit einer Summe verstandesmäßig erkannter Wahrheiten, sondern mit mehr oder weniger sinnreich concipirten Phantasiegebilden zu thun hat. Damit man uns nicht der Übertreibung zeihe, mögen hier die Geständnisse eines Forschers [1] folgen, der sich seit längeren Jahren mit der Geschichte der Philosophie beschäftigt und die Frucht seiner Studien in einer Reihe von Werken niedergelegt hat; seine Geständnisse gewinnen dadurch an Werth, daß er „eine Wiederanknüpfung an die gemeine Fortentwicklung des Kernes der Kant'schen Lehre in der Richtung des neuern wissenschaftlichen Idealismus“ befürwortet, also selber durchaus auf dem Boden der idealistischen Philosophie steht. Hören wir zunächst, in wie innige Beziehung er die idealistische Philosophie zur Poesie setzt: „Ein philosophisches System ist wesentlich ebenso wie ein poetisches Werk immer eine freie und subjectiv innerliche Conception des menschlichen Geistes. Die Wurzeln beider Gebiete liegen bei ihrer sonstigen Verschiedenheit doch im Innern des Geistes überall nahe beieinander. Das ihnen beiden gemeinsame Moment ist überall dasjenige des reinen, idealen, oder von innen heraus schaffenden Denkens. Ein philosophisches System ist ebenso wie das Werk eines Dichters wesentlich immer eine bestimmte allgemeine Idealsvorstellung von der Welt oder vom Leben. . . . Der Philosoph sieht ebenso wie der Dichter überall ab von dem unmittelbar oder bloß empirisch Gegebenen und stellt das Postulat auf von einer Welt, wie sie an sich oder ihrer reinen Idee nach sein

---

[1] Konrad Hermann in „Unsere Zeit“, 1881, S. 439 ff.

soll. . . . Es ist oft geradezu wie bei der Poesie rein persönliche Geschmackssache, die uns an der einen oder der andern philosophischen Weltauffassung Wohlgefallen finden läßt. Es ist doch zuletzt überall mehr Einbildung, als reine oder objective wissenschaftliche Wahrheit, um die es sich bei aller Philosophie handelt. Die Ähnlichkeit mit der Poesie erscheint überall als eine größere, als die mit der Wissenschaft.“ Das heißt man fürwahr deutlich reden. Nur ist bei dieser Auffassung unseres Gewährsmannes schwer zu begreifen, wie derselbe der deutschen Nation einen Vorwurf daraus machen kann, daß ihre Phantasiearbeit sich an Fruchtbarkeit vor der anderer Nationen auszeichnet. „Der Consum an philosophischen Systemen ist in Deutschland im Verhältniß zu den ungleich bescheideneren Ansprüchen anderer Völker ein geradezu enormer zu nennen.“ Aber sind Poesie und „Philosophie“ denn Luxusgegenstände, bei deren Gebrauch heilsame Einschränkung Lob verdient? Man sollte es beinahe glauben: so sehr ereifert sich der verehrte Herr über die „enorme“ Zahl der philosophischen Systeme; er bricht in die Klagen aus: „Wenn wir in politischer Beziehung jetzt Fortschritte zur Einheit gemacht haben, so scheint dagegen das geistige oder philosophische Leben in Anarchie und Zerrüttung gerathen zu sein. Braucht es denn überhaupt noch der Philosophie, oder ist das Philosophiren nicht vielmehr eine Untugend, die wir uns im Interesse eines gesunden geistigen und politischen Realismus lieber allmählich abzugewöhnen versuchen sollten?“

Mit einer so pessimistischen Anschauungsweise, die übrigens in den weitesten Kreisen sich geltend macht, ist naturgemäß eine andere Art von Skepticismus verbunden: ein völliges Mißtrauen auf die Wahrheit und Zuverlässigkeit jeglicher Philosophie überhaupt. Unser Gewährsmann gibt derselben auch unumwunden Ausdruck, wo er sich über den „reinen und idealen Begriff“ der Philosophie, d. h. den Begriff „einer unbedingt wahrhaften, allseitig genügenden oder vollkommenen Philosophie oder Weltanschauung“ ausspricht. Er sagt: „Es hat zwar bisher immer jedes einzelne System behauptet, diese wahre oder vollkommene Philosophie selbst zu sein; aber es ist diese Behauptung immer nur vorübergehend und für eine kurze Zeit lang in der Geschichte als begründet anerkannt worden. Noch Hegel nahm für seine Philosophie die Bezeichnung der absoluten in Anspruch; aber im Hinblick auf den bisherigen Wechsel der philosophischen Systeme in der Geschichte scheint es überhaupt unmöglich zu sein,

von einer absoluten oder bleibenden Wahrheit des philosophischen Denkens zu reden." Wer also „absolute oder bleibende Wahrheit" sucht, der mag die Philosophie getrost über Bord werfen. Allein so hoch reichen eben die Ansprüche der modernen Fach-Philosophen nicht. Sie lassen es sich bei einer relativen, d. h. einer solchen Wahrheit genügen, in der Wahrheit mit Irrthum sich mischt. Diese Wahrheit findet sich in der unabsehbaren Reihe philosophischer Systeme, über welche die Geschichte der Philosophie berichtet. Was liegt da näher, als die Philosophie in Geschichte der Philosophie aufgehen zu lassen? Das ist nun auch thatsächlich an unseren deutschen Universitäten geschehen. Für diese beachtenswerthe Thatsache gibt es keinen vollkommenern ausreichenden Erklärungsgrund, als gerade den angeführten: das Verzweifeln an der absoluten Wahrheit, die Skepsis. Hören wir auch hierüber die Geständnisse unseres Philosophen. Wenn er selber auch noch nicht alle Hoffnung auf eine Weiterbildung der modernen deutschen Philosophie aufgegeben hat, so schreibt er doch: „Bis auf Weiteres ist überhaupt die Geschichte der Philosophie identisch mit der Philosophie selbst, da alle Philosophie bisher doch nur in einem Wechsel ihrer verschiedenen Systeme und Formen der Weltauffassung bestanden hat. Die Meinung aber, daß es mit allem selbständigen Philosophiren jetzt wesentlich vorbei sei und alle weitere Arbeit wesentlich nur in der genaueren Erkenntniß und Durchforschung des bisher aufgehäuften historischen Materials der Philosophie bestehen könne, hat in der neueren Zeit namentlich ihre Vertretung gefunden in der historisch-kritischen Schule Trendelenburgs. Im Sinne dieser Richtung ist die Philosophie eine einfach gelehrte oder historisch-philologische Wissenschaft, wie eine andere. . . . Im Allgemeinen aber darf diese Richtung als die auf den Universitäten und sonst in der gelehrten Welt gegenwärtig vorherrschende angesehen werden, und es nimmt dieselbe sogar vielfach den Charakter der wissenschaftlichen im eminenten Sinne und mit Ausschluß aller andern irgendwie selbständigen Erkenntnißbestrebungen für sich in Anspruch." So ragt denn diese Umgestaltung der Philosophie zu einer historisch-philologischen Wissenschaft wie ein düsteres Wahrzeichen in unsere Zeit hinein; sie ist das concrete Bild der vollendeten Verzweiflung, die dem Skepticismus wie sein Schatten folgt. Ist wirklich, wie man behauptet hat, die von Kant ausgegangene idealistische Bewegung des Denkens zunächst in einen „Er-

kenntnißrausch" verlaufen, so hat zweifelsohne die inzwischen eingetretene Ernüchterung jetzt ihren höchsten Grad erreicht. Oder glaubt man nicht ein Stück Galgenhumor zu vernehmen, wenn von einer „Philosophie" die Rede ist, welche sich „allen selbständigen Philosophirens", aller „selbständigen Erkenntnißbestrebungen" rundweg entschlagen soll?

II.

Während auf solche Weise die idealistische Richtung der Philosophie in Geschichts-Empirik ausgelaufen ist, hat eine andere Empirik sich aufgemacht, das philosophische Gebiet für sich zu erobern: es ist die Empirik der Naturwissenschaften. Man werfe nur einen Blick auf die moderne naturwissenschaftliche Literatur, wie oft begegnet man da nicht der Behandlung rein philosophischer Fragen? Eine Stimme aus diesen Kreisen versichert: „Eine Rundschau über den Stand der heutigen Naturwissenschaften und die Äußerungen ihrer bedeutendsten Vertreter beweist unwiderleglich, daß auf allen Gebieten derselben fast gleichzeitig, wie durch ein geheimnißvolles Band verknüpft, die Geister vom Bedürfniß nach speculativer Vertiefung ihrer emsig gesammelten Schätze von Beobachtungen machtvoll ergriffen sind." Es gewinnt somit immer mehr den Anschein, als sei die Zeit definitiv vorüber, für die Schiller den Naturforschern und den Philosophen die Worte zurief:

„Feindschaft sei zwischen euch! Noch kommt das Bündniß zu frühe!
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt."

Erkenntniß der Wahrheit ist das Ziel aller Forschung, Erkenntniß der übersinnlichen Wahrheit das der Philosophie. Ist es nun wirklich wahr, daß die Erreichung dieses hohen Zieles, welche Schiller für seine Zeit nur durch die Trennung von Naturwissenschaft und Philosophie ermöglicht sah, gegenwärtig durch das eingegangene Bündniß verwirklicht oder doch angebahnt wird? Wäre dem so, dann dürften wir wenigstens mit einiger Beruhigung über den trostlosen Skepticismus der idealistischen Philosophie hinwegblicken. Sehen wir zu!

Eine Umschau unter den philosophirenden Naturforschern der Gegenwart läßt uns bald eine doppelte, scharf ausgeprägte Richtung wahrnehmen, welche dieselben in zwei Lager scheidet. Die Anhänger der einen Richtung bleiben bei den Resultaten der Naturwissenschaften stehen, indem sie behaupten, nur die innere und äußere Erfahrung könne uns sichere Erkenntnisse übermitteln. Wollten diese Männer der beob-

achtenden Naturwissenschaften auf solche Weise bloß das ihnen gehörende Gebiet gegen das der Philosophie streng abgrenzen und ihre fachwissenschaftlichen Erkenntnisse von denen anderer Wissenschaften absondern, so würden sie sich dadurch noch nicht von der Anschauung ihrer übrigen Fachgenossen trennen und überhaupt wohl von keiner Seite Widerspruch erfahren. Aber die Behauptung, die innere und äußere Erfahrung sei die einzige Quelle sicherer Erkenntniß, tritt allen Bestrebungen, einen über die Erfahrung hinausliegenden Wahrheitencomplex durch übersinnliche Erkenntniß zu erreichen, nicht nur ablehnend, sondern geradezu feindlich gegenüber. Die Fragen Woher? und Wozu? waren es von jeher, um deren Beantwortung sich eine Menge philosophischer Untersuchungen drehte; diese Philosophie will jene Fragen in weitaus den meisten Fällen gar nicht einmal gestellt sehen. Nur die aus der Erfahrung geschöpften positiven Thatsachen, die Phänomene der äußeren und inneren Welt, sollen uns zuverlässig die Wahrheit übermitteln; daher die Namen: Erfahrungs-Philosophie, Positivismus, Phänomenal-Philosophie. Es bedarf eigentlich kaum der Erklärung, daß diese Richtung im Grunde genommen alle Philosophie in das Reich der Unmöglichkeiten verweist. Wir berücksichtigen sie hier trotzdem, nicht so sehr, weil dieselbe nun doch einmal sich als „Philosophie" aufspielt, ja sogar am zuversichtlichsten mit der Prätension auftritt, „Philosophie der Zukunft" [1] zu sein, als vielmehr, weil sie mit ihrer Negation so tief in das ureigenste Gebiet der Philosophie eingreift. Wie ernst sie es mit ihren Principien nimmt, möge wenigstens ein Beispiel uns zeigen.

Der Vortrag, den du Bois-Reymond im Jahre 1872 auf der Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte „über die Grenzen des Naturerkennens" gehalten, hat eine gewisse Berühmtheit erlangt Die darin ausgesprochenen Anschauungen sind ein Gegenstand lebhafter und langwieriger Discussionen geworden, so daß du Bois selbst sich veranlaßt sah, während des verflossenen Jahres in einer zur Feier des Leibniz'schen Jahrestages gehaltenen Sitzung der Akademie der Wissenschaften zu Berlin dieselben nochmals zum Vorwurf eines Vortrages zu wählen. In der ersten Rede hatte er die Grenzen des Naturerkennens (nota bene! nicht bloß der Naturbeobachtung) dahin bestimmt, daß wir niemals die „zwei Räthsel" lösen würden, worin das Wesen von Materie und Kraft

---

[1] Vgl. den Artikel „Die Philosophie der Zukunft" von P. Pesch in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1875, Bd. IX. S. 22 ff.

bestehe, und wie das Begehren, Empfinden und Denken zu Stande komme. Er schloß seinen Vortrag mit der Aufforderung an seine Zuhörer, sich Angesichts dieser Räthsel ein- für allemal zu dem Bekenntnisse „Ignorabimus“ zu entschließen. Im zweiten Vortrage unterscheidet er sieben Schwierigkeiten, welche dem Begreifen der Welt entgegenstehen sollen; er nennt sie „die sieben Welträthsel“. Das erste ist das Wesen von Materie und Kraft; das zweite liegt im Ursprung der Bewegung; das dritte besteht in der ersten Entstehung des Lebens; das vierte findet er in der „anscheinend absichtsvoll zweckmäßigen Einrichtung der Natur“; das fünfte ist das Entstehen der Sinnesempfindung; als sechstes gilt ihm das vernünftige Denken und der Ursprung der damit eng verbundenen Sprache; das siebente endlich ist „die Frage nach der Willensfreiheit“. Über dieses letzte Räthsel verbreitet sich der Vortrag am ausführlichsten und kommt zu dem Ergebniß: „Mit unserer siebenten Schwierigkeit also steht es so, daß sie keine ist, wofern man sich entschließt, die Willensfreiheit zu läugnen und das subjective Freiheitsgefühl für Täuschung zu erklären, daß sie aber andernfalls für transscendent gelten muß“, d. h. nach du Bois-Reymonds eigener Erklärung für unüberwindlich auch dann, wenn man sich alle voraufgehenden Schwierigkeiten gelöst dächte. Als derartige transscendente Schwierigkeiten nennt er vier, nämlich außer der Willensfreiheit auch das Wesen von Materie und Kraft, die erste Bewegung und die erste Empfindung in der Welt. Damit fällt nun vollständig der Satz, zu dem du Bois-Reymond sich früher bekannt hatte: „Die analytische Mechanik reicht bis zum Problem der persönlichen Freiheit, dessen Erledigung Sache der Abstractionsgabe jedes Einzelnen bleiben muß.“ Jetzt denkt er geringer von der Mechanik, indem er freimüthig zugesteht, es sei für ihn eben „der Tag von Damascus“ gekommen. Freilich ist dieser Tag von Damascus keine Bekehrung zu Gott, weder zu dem der Christen, noch zu dem der Deisten. Statt z. B. mit allen christlichen Philosophen, ja mit jedem Menschen, der seinen Denkgesetzen keine Gewalt anthut, aus der thatsächlichen Bewegung der Welt auf den primus motor zu schließen, heißt es in der frivolsten Weise: „Da ein supernaturalistischer Anstoß in unsere Begriffswelt nicht paßt, fehlt es am zureichenden Grunde für die erste Bewegung.“ Wenn hier also überhaupt von einer Bekehrung die Rede sein kann, so ist es höchstens die Bekehrung von dem Wahne, aus der Mechanik allein alle Fragen über die Welt beantworten zu wollen. Im Übrigen läuft die Ignorabimus-Philosophie,

wie von selbst einleuchtet, auf einen platten, leeren, hohlen Skepticismus hinaus, der an der Erkenntniß jeglicher über die Phänomene hinausliegenden Wahrheit verzweifelt.

Wenden wir uns nun der anderen Richtung zu, bei der sich mehr das jüngst gesprochene Wort zu bewahrheiten scheint, daß „der philosophische Genius der Naturwissenschaft zu kühnem Fluge frisch seine Schwingen rege". Wenigstens finden wir das zuversichtliche „Impavidi progrediamur" als Motto an der Stirn jener Zeitschrift, welche mit dem Namen „Kosmos" als das gemeinsame Organ für die Vertreter der neuen Weltweisheit vor wenigen Jahren in's Leben trat. Diese Philosophie baut sich auf dem Darwinismus auf, sie nennt sich (mechanischen oder realistischen) Monismus. So will auch der „Kosmos" eine Zeitschrift sein „für einheitliche Weltanschauung auf Grund der Entwicklungslehre"; auf dem Titel führte er von Anfang an die Namen: Charles Darwin, Ernst Haeckel, Otto Caspari, Gustav Jäger, Ernst Krause, und weist auf „eine Reihe hervorragender Forscher auf den Gebieten des Darwinismus" als seine Mitarbeiter hin. Die Ehre, der geistige Vater oder jedenfalls der lauteste Herold dieser monistischen Weltanschauung zu sein, wird man wohl dem „deutschen Darwin", Ernst Haeckel, einräumen müssen Für Leser, welche mit den Grundanschauungen des Entwicklungs-Philosophen nicht bekannt sind, möge Folgendes dienen [1].

Haeckel weist der Entwicklungslehre Darwins eine „philosophische Centralstellung" an, insofern sie uns von der Erkenntniß der Thatsachen zur Erkenntniß der Ursachen erhebe [2]. Durch die Descendenztheorie sollen wir „überall in den Stand gesetzt werden, unbewußte, nothwendig wirkende Ursachen an die Stelle der bewußten zweckthätigen Ursachen zu setzen" [3]. „In Folge dessen muß in der gesammten Philosophie jene Richtung endgiltig zur Herrschaft gelangen, welche wir die einheitliche oder monistische nennen, im Gegensatze zu der dualistischen oder zwiespältigen, welche bisher in der speculativen Philosophie herrschend war. Hier ist der Hebelpunkt, wo unmittel-

---

[1] Über die Entwicklungslehre Darwins und Haeckels vgl. diese Zeitschrift, Bd. IV. S. 448 ff., Bd. V. S. 148 ff. u. S. 558 ff., Bd. VI. S. 415 ff. u. S. 544 ff., Bd. VII. S. 60 ff. u. S. 273 ff., Bd. VIII. S. 71 ff., S. 311 ff. u. S. 548 ff., Bd. IX. S. 174 ff., S. 271 ff. u. S. 521 ff.

[2] Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen. 3. Aufl. S. XXIII.

[3] Anthropogenie, S. 14. „Die mechanische Naturphilosophie nimmt an," heißt es S. 740, „daß überall in der Natur, in den organischen wie anorganischen Processen, ausschließlich unbewußte oder werkthätige, nothwendig wirkende Ursachen existiren (Causae efficientes, Mechanismus, Causalität)."

bar die Entwicklungsgeschichte des Menschen tief in die Fundamente der Philosophie eingreift."[1] Die Aufräumung mit dem Dualismus soll nämlich eine radicale sein. In der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" eifert Haeckel am stärksten gegen „die zweckmäßig thätige Schöpferkraft", welche jenen Dualismus begründe, erklärt es aber für „gleichgiltig (!), ob man diese Schöpferkraft als persönlichen Gott anbetete, oder ob man sie Lebenskraft (vis vitalis) oder Endursache (causa finalis) nannte". „In allen Fällen," ruft er entrüstet aus, „flüchtete man hier, um es mit einem Worte zu sagen, zum Wunder als der Erklärung. Man warf sich einer Glaubensdichtung in die Arme, welche als solche auf dem Gebiete naturwissenschaftlicher Erkenntniß durchaus keine Geltung haben kann."[2] Die Einheitsphilosophie (der Monismus) besteht hingegen darin, daß „sie überall die ganze Natur als Einheit erfaßt und überall nur werkthätige Ursachen anerkennt"[3]. „Einen ‚freien Willen' im gewöhnlichen (!) Sinne gibt es hiernach nicht. Vielmehr erscheinen im Lichte dieser monistischen Weltanschauung auch diejenigen Erscheinungen, die wir als die freiesten und unabhängigsten zu betrachten uns gewöhnt haben (sic!), die Äußerungen des menschlichen Willens, gerade so festen Gesetzen unterworfen, wie jede andere Naturerscheinung."[4] „Überall in der Natur ist Geist, und einen Geist außer der Natur kennen wir nicht. Daher ist auch die übliche (!) Unterscheidung von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft ganz unhaltbar."[5] So geht die gesammte Philosophie in Naturwissenschaft auf; am wenigsten darf in Zukunft noch eine Metaphysik geduldet werden; denn die ist schon der helle Wunderglaube. Der Monismus aber, versichert Haeckel, „verwirft entschieden jeden Wunderglauben und jede wie immer geartete Vorstellung von übernatürlichen Vorgängen. Für ihn gibt es daher (!) in dem ganzen Gebiete der menschlichen Erkenntniß nirgends mehr eine wahre Metaphysik, sondern überall nur Physik."[6] Gnädiger ergeht es der empirischen Psychologie. Mit welchem Rechte die Physik des Monismus, welche nichts als „Stoff, Form und Kraft" kennt, deren „unzertrennlichen Zusammenhang" aber als „selbstverständlich" hinnimmt[7], der Psychologie ihre Sorge zuwendet, darüber gibt uns der All-Eins-Philosoph folgende Erklärung: „‚Geist' und ‚Seele' des Menschen sind auch nichts Anderes, als Kräfte, die an das materielle Substrat unseres Körpers untrennbar gebunden sind. Wie die Bewegungskraft unseres Fleisches an die Form-Elemente der Muskeln, so ist die Denkkraft unseres Geistes an die Form-Elemente des Gehirns gebunden. Unsere Geisteskräfte sind ebenso Functionen dieser Körpertheile, wie jede ‚Kraft' die Function eines materiellen Körpers ist. Wir kennen gar keinen Stoff, der nicht Kräfte besäße, und

---

[1] A. a. O.

[2] Natürliche Schöpfungsgeschichte. 2. Aufl. S. 20.

[3] Anthropogenie, S. 740.

[4] Anthropogenie, S. 736. [5] A. a. O.

[6] Natürliche Schöpfungsgeschichte, S. 32. [7] A. a. O.

wir kennen umgekehrt keine Kräfte, die nicht an Stoffe gebunden sind. Wenn die Kräfte als Bewegungen in die Erscheinung treten, nennen wir sie lebendige (active) Kräfte oder Thatkräfte; wenn die Kräfte hingegen im Zustande der Ruhe oder des Gleichgewichts sind, nennen wir sie gebundene (latente) Kräfte oder Spannkräfte. Das gilt ganz ebenso von den anorganischen wie von den organischen Naturkörpern. Der Magnet, der Eisenspäne anzieht, das Pulver, das explodirt, der Wasserdampf, der die Locomotive treibt, sind lebendige Anorgane; sie wirken ebenso durch lebendige Kraft, wie die empfindsame Mimose, die bei der Berührung ihre Blätter zusammenfaltet, wie der ehrwürdige (!) Amphioxus, der sich im Sande des Meeres begräbt, wie der Mensch, der denkt." [1] Man sollte nun glauben, bei einem solchen Systeme müsse die Ethik vollkommen in Wegfall kommen. Und allerdings bleibt uns Herr Haeckel eine genauere Darlegung der „monistischen" Ethik schuldig. Aus Andeutungen erfahren wir jedoch, daß das „höchste Ziel" des monistischen Philosophen „die Erkenntniß der Naturgesetze" ist, begleitet von der gebührenden Hochachtung und Verehrung „für den unendlichen Adel der sogenannten ‚rohen Materie'" und von der geziemenden Empfindsamkeit „für die unerschöpflichen Reize der Natur" [2]. In einer Rede über die heutige Entwicklungslehre im Verhältnisse zur Gesammtwissenschaft, die uns leider nicht zur Hand ist, soll Haeckel sich nach dem Berichte des „Kosmos" [3] dahin ausgesprochen haben: „Man müsse sich zur Erkenntniß erheben, daß bloß die mit den socialen Thieren gemeinsamen Regeln den alleinigen bleibenden Inhalt einer für alle Menschen ohne Ausnahme geltenden Ethik ausmachen, während alles Uebrige, was darüber hinaus, nur nach Ort und Zeit wechselndes, also vergängliches, Beiwerk, ein unwesentlicher Flitterstaat sei, mit anderen Worten, daß erstere allein das unabänderliche Sittengesetz bilden; damit seien die ‚uralten Pflichtgebote auf ihre naturwissenschaftliche Basis zurückgeführt'". Mit Allem stimmt vollkommen überein, was Haeckel am Schlusse seiner „Anthropogenie" [4] sagt: „Im Ganzen gilt noch heute von der Vernunft des Menschen dasselbe, was seiner Zeit Göthe's Mephisto sagte:

‚Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben:
Er nennt's ‚Vernunft' und braucht's allein,
Nur thierischer als jedes Thier zu sein.'"

Es bedarf nichts weiter, als einer einfachen Darlegung dieser Weltanschauung, um sofort die in ihr sich breitmachende Skepsis zu gewahren. Oder stellt sich die krasse Läugnung jeder höheren, übersinnlichen Wahrheit und der Versuch, die ganze Metaphysik aus dem Gebiete der Philosophie schlechthin zu eliminiren, nicht als hochgradige Skepsis dar? Und

[1] Anthropogenie, S. 737.
[2] Natürliche Schöpfungsgeschichte, S. 33.
[3] S. 735. [4] Kosmos, Bd. II. S. 175.

es verschlägt wenig, wenn die Skepsis Haeckels im Gewande eines gewissen Dogmatismus auftritt. Auctoritative Machtsprüche begründen keine Weltanschauung, und mit Keulenschlägen auf die Gegner löst man die Widersprüche nicht, am wenigsten dann, wenn unerwiesene Hypothesen und Theorien das Fundament des ganzen Lehrgebäudes bilden. Ein solcher Dogmatismus auf philosophischem Gebiete kann umgekehrt nur Skepticismus erzeugen.

In der That sehen wir auch bei den übrigen Wortführern der monistischen Weltanschauung — trotz allen Bemühens, in Körnigkeit der Sprache und schonungsloser Niedertretung jeden Widerspruches nicht hinter dem Meister zurückzubleiben — dennoch die Skepsis überall grinsend ihr Antlitz erheben. Das bereits erwähnte Organ der monistischen Weltanschauung, der „Kosmos“, möge unsere Behauptung bestätigen. Greifen wir zunächst ein Beispiel heraus, welches, insofern es sich dabei um ein Grunddogma des Monismus handelt, zugleich direct den Satz illustrirt, daß dogmatisches Gebahren auf einem Gebiete, wo die Vernunft das Scepter führen sollte, gar leicht nur eine Hülle für den Skepticismus ist. Das erste Heft der im Jahre 1877 in's Leben tretenden Zeitschrift beginnt mit einem Aufsatze „über die Philosophie im Bunde mit der Naturforschung“, welcher offenbar das Programm des Näheren zu erläutern und die nöthigen Aufschlüsse über die Grundelemente der monistischen Weltanschauung zu entwickeln beabsichtigt. Nichts wird in diesem Aufsatze so deutlich und so eindringlich und so wiederholentlich ausgesprochen, als daß der Monismus jedes über die Kräfte der Materie und ihren inneren Causalnexus hinausragende „Absolute“ von vornherein desavouire. Nicht einmal das Absolute des Pantheismus, möge dieser nun idealistisch oder materialistisch gefärbt sein, findet Gnade. Ein Weltschöpfer aber ist dem monistischen Philosophen geradezu ein Greuel. Man wird es uns erlassen, die wirklich blasphemischen Expectorationen, die hier in Menge aufgetischt werden, auch unsererseits mitzutheilen. Nur ein Satz möge hier folgen, der zugleich als Probe des Stiles und der wissenschaftlichen Bescheidenheit seines Verfassers dienen kann. Er lautet: „Leicht ist zu erkennen, daß ein über alle Kräfte (Relationen) hinausliegendes (transscendentes) sogen. Absolute keine Kraft, wohl aber ein in sich leerer deus ex machina ist[1], ein modernes asy-

[1] In dem Ausdrucke „deus ex machina“ gefällt sich der Herr ganz sichtlich; es ist unglaublich, wie oft er auf den wenigen Seiten mit ihm operirt.

lum ignorantiae, mit dem man die von empirischer Seite klar aufgebaute Naturlehre über den Haufen wirft und an die Stelle des in sich klar gegliederten Kosmos jenes übernatürliche, unlogische Wischiwaschi setzt, über welches noch heute philosophisch halbgeschulte Philologen, Theologen und mit den Anforderungen einer klaren Naturlehre nicht genau bekannte philosophische Dilettanten nicht hinauskommen."[1] Übrigens wird der Glaube an einen persönlichen Gott als „kindlicher Anthropomorphismus" verhöhnt; jedes Hinausgehen über die Kräfte der Natur ist „Mysticismus", „Spiritualismus", „Scholastik", „Romantik" u. s. f. Auch später noch wird der Ausschluß eines „Absoluten" und insbesondere die Läugnung eines Weltschöpfers als ein Cardinalpunkt der monistischen Weltanschauung charakterisirt. So lesen wir in einem anderen Aufsatze: „Dem sogen. spiritualistischen (besser mystischen) Monismus tritt, wie wir eben sahen, der von den Darwinisten vertretene naturalistische Monismus gegenüber. Nach letzterem sind Weltschöpfer und Weltplan ausgeschlossen, der naturalistische Monismus ist causalmechanische Weltanschauung."[2] Noch im vierten Bande der Zeitschrift heißt es: „Es ist eben immer wieder das Schöpfungsdogma, dessen Verlust die Zionswächter nicht verwinden können."[3] Aber das Verhängniß schreitet schnell. Derselbe Band bringt zum 70. Geburtstage Darwins einen ausdrücklich von der Gesammtredaction vertretenen Artikel, in welchem wir lesen: „Es ist wahr, die starken Geister preisen als sein [Darwins] größtes Verdienst, die Möglichkeit [Wirklich bescheiden!] einer mechanischen Entstehung der an Zweckmäßigkeiten und Schönheiten reichen Welt gezeigt zu haben; aber nicht Jedem ist es gegeben, ein starker Geist zu sein [Sehr liebenswürdig!], und auch den Übrigen ist er als Prophet erschienen [Zu herablassend!]. Überhaupt würde man auf beiden Seiten gewinnen, wenn man die Frage nach den letzten Ursachen dem individuellen Gefühle überlassen wollte."[4] Dann wird weiter ausgeführt, wie auch „diejenigen, welche in der Unendlichkeit der Welt einen Stützpunkt, ihren andern Pol in einem höchsten Wesen suchen", Darwin zu aufrichtigem „Danke" verpflichtet seien. Die Grundidee des Darwinismus sei „eine der Würde des Schöpfers aller Dinge angemessene", und in ihr fänden „zahlreiche und namhafte darwinistische Forscher der Jetztzeit Erhebung und Befriedigung". Der „Kirchenvater Augustin", der „Stadtvikar Hasenclever" und der „Pre-

[1] Kosmos, Bd. I. S. 13. [2] A. a. O. S. 461.
[3] A. a. O., Bd. IV. S. 234. [4] A. a. O. S. 356.

diger Schramm" seien auch im Wesentlichen einverstanden. Wem wollte man es verübeln, wenn ihm bei solchen Versicherungen der Wolf im Lammsgewande einfiele? Doch unterdrücken wir einen solchen Verdacht: er wäre ja gleichbedeutend mit der Anklage auf die perfideste Heuchelei. Ist es der Redaction also wirklich ernst mit der Versicherung, die Frage nach den letzten Ursachen müsse dem individuellen Gefühle überlassen werden: ja dann haben wir hier trotz alles Zetergeschreies gegen Herrn du Bois-Reymond ein leibhaftiges Stück Ignorabimus-Philosophie. Mit anderen Worten: die Skepsis ist entlarvt.

Wenn bei einem solchen Kapitalpunkte dennoch so bald der Skepsis Thür und Thor geöffnet wird: welche Verheerung wird sie dann erst in anderen Stücken anrichten? Eine kleine Blumenlese von Stellen, welche unseren Gegenstand direct berühren, dürfen wir uns nicht ersparen. Als philosophische Zeitschrift stellt sich der „Kosmos" natürlich die Ermittelung der Wahrheit als Aufgabe und kündet das auch pflichtschuldigst im Prospect mit Sperrdruck an. Sehen wir nun, wie wenigstens in den letzten Jahrgängen die Anschauungen über diese „Ermittelung der Wahrheit" sich in concreto ausgestaltet haben.

Im siebenten Bande heißt es bei der Discussion der Frage, ob es ein Kriterium der Wahrheit gebe: „Alles wohl betrachtet und alles wohl erwogen, wird man fatalerweise immer wieder zu diesem anderwärts von mir ausgesprochenen Schluß zurückgeführt, daß, wenn einerseits die Wahrheit existirt, andererseits das absolute Kriterium der Wahrheit nicht existirt, daß man unterscheiden muß zwischen subjectiver und objectiver Gewißheit; daß unsere Ueberzeugung, so fest sie auch sei, nicht begründet werden kann; daß die Wahrheit für uns nur einen ganz provisorischen Charakter haben kann. Thatsächlich wird der einzige Grund, welcher uns eine Aufstellung verwerfen läßt, aus den Widersprüchen geschöpft, welche sie mit anderen von uns für wahr gehaltenen Aufstellungen darbietet. Wie auch die Zahl der letzteren sich täglich zu vermehren strebt, nichts stellt uns sicher, daß nicht eines Tages neue Widersprüche auftauchen werden; die Geschichte der Wissenschaften hat uns nur zu sehr an diese Art von Ueberraschungen gewöhnt." [1] Etwas weiter lesen wir: „Ohne Zweifel ist der menschliche Geist nicht gehalten, Alles zu sehen, aber er müßte sich hüten, die Existenz dessen, was er nicht sieht, zu läugnen. Es ist nun diese — entschuldbare, aber unkluge — Verneinung, welche die Quelle aller unserer falschen Urtheile bildet. Diese Unvollkommenheit unserer Natur gestattet, wenn einmal gründlich erkannt, Niemanden eine absolute und rückhaltlose wissenschaftliche Überzeugung in Betreff irgend einer Wahrheit zu haben.

[1] A. a. O. S. 134.

Gewiß, wenn es sich um den subjectiven Glauben handelt, so ist es uns unmöglich, denselben demjenigen zu versagen, was sich uns augenblicklich aufdrängt, selbst dem Irrthum (!). Dieses gewöhnliche und durchaus praktische Vertrauen schließt das Zögern aus. Aber wenn es sich um die überlegte Anhängerschaft handelt, so ist es immer am Orte und wir müssen dem Zweifel seinen Platz gönnen. Es gibt keine Behauptung, so sicher sie uns erscheinen mag, die nicht der Gegenstand eines Zweifels sein könnte ... Dieser Zweifel, der das Urtheil nicht trübt, ist die Mitgift des im vollen Besitz seiner Vernunft befindlichen Geistes und zur selben Zeit das unterscheidende, ausreichende und absolute Zeichen der durchgearbeiteten Gewißheit (!!)." [1] Wiederholen wir: Der speculative Zweifel — das unterscheidende, ausreichende, absolute Kriterium der Gewißheit! Selbst der Philosoph des „Kosmos" gesteht hier ein, eine solche Auffassung könne „fremdartig" und „trostlos" erscheinen und werde wohl „den verzweifelten und verzweifelnden Philosophen zum neuen Thema dienen". Verzweifelt auch er? Nein; die von den darwinistischen Philosophen so oft in Anspruch genommene und von ihnen ex professo vertheidigte „wissenschaftliche Phantasie" versagt auch hier ihre Dienste nicht. Man bewundere die Kühnheit des Bildes: „In den unerschöpflichen Ocean der Wahrheit getaucht, ist es uns nicht versagt, unsere Lippen daran zu erfrischen." Aber leider folgt dem kühnen Aufsluge sofort eine Übersetzung in die unerbittliche Prosa, die da lautet: „Ohne Zweifel, wenn man die ganze menschliche Wissenschaft als eine Sammlung von neben einander aufgestapelten und auf einander einflußlosen Urtheilen, Falschheiten und Dunkelheiten betrachtet, und wenn man ferner als das Ziel der Vernunft die Vermehrung der Summe des Wahren und die Beschränkung der Gebiete des Irrthums und des Unbekannten betrachtet [Leider denken nun eben doch alle schlichten Forscher von unvordenklichen Zeiten her ungefähr in dieser Weise über „das Ziel der Vernunft"; was wird da der Nachsatz bringen?]: da wird man von dem Tage an, wo man erkennt, daß man keine Gewißheit erlangen kann, sich von Muthlosigkeit hinreißen lassen und nach der Vernichtung des Denkens streben." Das will nun unser Philosoph beileibe nicht. „Beruhigen und trösten wir uns," ruft er uns zu, „wenn die absolute Gewißheit uns entgeht und immer entschlüpfen wird [Er hatte vorher vom „Tantalus der Wahrheit" geredet], so wird die relative und unbegrenzt fortschreitende Gewißheit, die einzige unserm endlichen Verstande zugängliche, unserm Ehrgeiz genügen und im Stande sein, ihn zu befriedigen." [2] Fern sei es von uns, diese Befriedigung des Ehrgeizes dem anspruchslosen Philosophen zu vergällen.

Also weiter! Wir nehmen den achten Band desselben monistischen Organs zur Hand und stoßen daselbst auf einen Aufsatz über „Wissen und Glaube" [3]. Vernehmen wir, was in demselben über die „Sicherheit" unseres Wissens gesagt wird, um so mehr, als es scheinen könnte, als sollte daselbst

---

[1] A. a. O. S. 135. [2] A. a. O. S. 136.

[3] A. a. O. S. 81 ff.

dennoch irgend eine wahre Sicherheit, wenn auch im bescheidensten Maße, zugestanden werden. Wir lesen nämlich: „Unser Selbstbewußtsein sagt uns mit unabweisbarer Sicherheit, daß wir sind, und daß es außer unserm Ich ein Nicht-Ich gibt, eine Außenwelt, die auf uns agirt, und auf die wir reagiren. Diese im Selbstbewußtsein liegende Gewißheit ist die einzige volle Gewißheit, die wir haben. Sie ist nur ein flüchtiger Hauch, flüchtig wie unser Lebenshauch, aber für unser flüchtiges Leben von hohem Werthe, nicht nur als die einzige, volle Gewißheit, sondern weil wir durch sie zur Erkenntniß kommen, daß, wie es ein allgemeines Verhältniß gibt zwischen uns und den Außendingen, es auch allgemeine Verhältnisse gibt zwischen den Außendingen unter einander." Allein schon kommt die Furcht, dem menschlichen Verstande zuviel eingeräumt zu haben; die neuheidnische Demuth fügt sofort bei: „Um allen Mißverständnissen vorzubeugen, und damit man nicht unser Wissensbewußtsein der Überhebung zeihe, erklären wir hier ausdrücklich, daß wir bei alledem an keine absolute Wahrheit denken, und daß wir als eine solche am allerwenigsten die dem unendlichen All gegenüber ganz nichtige Menschenexistenz betrachten." Also doch volles Einvernehmen, daß nichts als eine relative, d. h. scheinbare Wahrheit für die „nichtige Menschenexistenz" erreichbar sei. Noch lehrreicher über die Denkweise dieser Cultur-Heiden ist eine Stelle desselben Aufsatzes, welche auf den so eben auch von uns berücksichtigten Aufsatz des vorigen Bandes Bezug nimmt, und besonders das, „was der hochgelehrte Verfasser über die Unmöglichkeit sagt, zur absoluten Wahrheit zu gelangen," als „vollendet" anerkennt und belobt. Die Stelle lautet: „Wir geben gerne zu, daß der Glaube an die wirklichen Dinge auf Gewohnheit beruht; daß eben dieser Gewohnheit der Glaube an Träume entspringen mag; endlich daß Descartes' Zweifel, ob er beim Schreiben seiner Meditationen träume oder wache, nur der weise Ausdruck eines berechtigten Skepticismus sei. Nur in Einem sträubt sich Alles in uns gegen eine Zustimmung: Ist nur darum auf den Wahnsinn kein Verlaß, weil andere Menschen nicht in Massen ihn für vernünftig erklären, so müssen wir [horribile dictu!] Glaubenssätze, zu welchen Millionen Menschen sich bekennen, Wunder, für welche glaubwürdige Zeugen einstehen, als wahr anerkennen." Es ist doch erfreulich, wenn einmal auch die „verborgensten Gedanken" der Menschen offenbar werden.

Wenn nur nicht die Enthüllungen häufig einen so grauenhaften Abgrund offenbarten! Aber leider ist es wahr, daß Gotteshaß und Glaubenshaß die zwei mächtigen Triebfedern sind, welche gar oft den Menschen vor der Wahrheit fliehen lassen, statt daß er dieselbe suche, ihr entgegeneile, sie umfasse. Während die Vernunft des Menschen ihm den Besitz der Wahrheit als ein unschätzbares Gut erscheinen läßt, auf dessen Aneignung die eigene Naturanlage deutlich hinweist und zu dessen Erringung sie mächtig auffordert, unternimmt man lieber einen Kampf auf Leben und Tod gegen die Wahrheit, als

daß man sich vor Dem beuge, von dem alle Wahrheit ausgeht und zu dem alle Wahrheit hinführt. Freilich liegt nicht allen Verzweigungen, mit denen die Skepsis heute das philosophische Gebiet weithin überwuchert hat, diese geradezu gottscheue und gottlose Tendenz zu Grunde; wohl aber hält das Umsichgreifen der Skepsis überall gleichen Schritt mit der Loslösung von jeder Autorität. Inwiefern auch hierin wenigstens eine gewisse, wenn nicht Gottlosigkeit, so doch Gottentfremdung liegt, soll hier nicht erörtert werden. Gewiß ist, daß auch in der Philosophie das Wort „Autorität" nicht ein leerer Klang sein sollte. Wir sind gewiß weit entfernt, einem blinden Dogmatismus in der Philosophie das Wort zu reden. Nein, die Philosophie soll die Wahrheit erkennen, einsehen, nach Möglichkeit begreifen, nicht glauben. Aber dennoch kann nur dünkelhafte Selbstüberhebung alle früheren Jahrhunderte und Jahrtausende frech des Irrthums zeiheu, des Irrthums in den höchsten Fragen, welche die Menschheit bewegen. Die gesunde Vernunft erheischt gebieterisch, mit Ehrfurcht an die geistigen Errungenschaften der Altvordern heranzutreten, nicht aber dort, wo die geeinte Denkarbeit der größten Geister aller Zeiten einen Schatz gemeinsamer Überzeugungen zu Tage gefördert hat, mit geringschätzigem Achselzucken vorüberzugehen, ohne auch nur den Schatz auf seine Echtheit zu prüfen. Einen solchen Schatz philosophischer Errungenschaften gibt es aber; es ist diejenige Philosophie, welche in ihren wichtigsten Bestandtheilen ihren Ursprung auf die angesehensten Weisen des Alterthums, auf Sokrates, Plato, Aristoteles, zurückführt; welche einen heiligen Augustinus und so viele andere heilige Väter zu ihren eifrigsten Vertretern zählt; welche während des ganzen Mittelalters sorgsam gepflegt und ausgebildet wurde von jenen Geistesheroen, einen Thomas Aquinas an der Spitze, gegen die unsere modernen Philosophen sich kaum wie Pygmäen ausnehmen; welche endlich alle christlichen Jahrhunderte hindurch bis zur nie genug zu beklagenden Katastrophe der großen Glaubensspaltung und noch darüber hinaus auf den christlichen Hochschulen gelehrt wurde. Was dieser Philosophie aber ihren Hauptwerth verlieh, war noch ein anderer Umstand: sie wandelte im Lichte der Offenbarung. Nicht als ob der Glaube an die Stelle der Einsicht getreten wäre, und als wenn die menschliche Vernunft nicht mehr ihre eigene Kraft eingesetzt hätte, um den Weg zur Wahrheit zurückzulegen; aber das Licht der Offenbarung beleuchtete die Pfade der Philosophie, so daß diese leichter und sicherer ihren Weg fand, daß sie insbesondere vor tausend Fehltritten

bewahrt blieb und tausend Irrpfade vermied, denen sie sonst wohl kaum würde entgangen sein. Diese Philosophie stelle man Stirn an Stirn jenen Gebilden gegenüber, die sich heutzutage euphemistisch „Philosophie" nennen. Was wäre mehr im Stande, die Werthschätzung der Philosophie, welche sich Jahrtausende hindurch bewährt hat, zu steigern und zu befestigen, als der unsäglich traurige Anblick, den die Gestalt der neuzeitlichen Philosophie darbietet? So ist denn die kleine Umschau, die wir über die skeptischen Ausgestaltungen der modernen Philosophie gehalten haben, auch ein Beitrag zur Erläuterung der Encyklika Aeterni Patris, welche nichts dringender empfiehlt, als die Rückkehr zur Philosophie der Scholastik.

Aug. Langhorst S. J.

Die Belagerung von Akkon (1189—1191).

Ein Bild aus der Geschichte der Kreuzzüge.

(Schluß.)

Am 8. October 1190 langte endlich Herzog Friedrich von Schwaben im Lager vor Akkon an. Es war zwar nicht mehr das gewaltige Heer, mit dem der Rothbart das ganze Morgenland in Schrecken versetzt hatte; indeß waren die Deutschen ihrer noch so viele [1], daß die Moslims mit großer Traurigkeit erfüllt wurden. Vielleicht daß der Sultan von Ikonium ihnen Näheres über den damals sprüchwörtlichen furor teutonicus berichtet hatte. Bohadin wenigstens gesteht von sich, daß er mit beklommenem Herzen zum Sultan ging und sich nicht genug wundern konnte, wie der Sultan bei solcher Kunde die Fassung bewahre. Zudem war schon vor Friedrich Herzog Leopold VI. von Österreich mit einer stattlichen Kreuzschaar im Lager eingetroffen [2]. Trotz seiner Kränklichkeit ward der Oberbefehl doch auf Herzog Friedrich übertragen und mit einem seit Langem vorbereiteten Sturme Ernst

---

[1] Die Angaben schwanken zwischen 10 000 und 50 000. Lambert der Kleine gibt ihm 10 000 pugnatores, was vielleicht der Wahrheit am nächsten kommt. Der Fortsetzer des Wilh. von Tyrus sagt über den Zug des Herzogs von Schwaben: Quant le fils à l'empereor d'Alemaigne qui en Antioche sejornoit et li Alemant sorent que li Sarrazins avoient assise Acre, il alerent au siege tant com il povient par terre et quant terre lor failli, il alerent par mer. Ampll. Coll. V. p. 628. Das Datum cfr. Bohadin p. 140.

[2] Cfr. Ansbert l. c. p. 76 sq.

gemacht. Die Fürsten hatten in Errichtung von Belagerungswerkzeug aller Art gewetteifert. Vor Allem hatte Erzbischof Dieterich von Bisanz einen auserlesenen Widder, der Kriecher genannt, anfertigen lassen; Graf Heinrich von Champagne einen Widder und einen Thurm, der an 1500 Goldstücke gekostet und aus dem man, wie Emadin berichtet, ein Etwas schleuderte, ähnlich dem Feuer, das gegen den Teufel geschleudert ward. Die übrigen Fürsten und Herren hatten je nach Vermögen oder auch auf gemeinsame Kosten verschiedenes Geräth fertiggestellt: geschnäbelte Schweine, worunter wir uns eine Art Schutzdach zu denken haben; Hauen und eisenbeschlagene Pfähle und manches Andere, wie man es bei andern Gelegenheiten gesehen oder jetzt zum ersten Male ausgedacht. Am festgesetzten Tage also ließ Jeder seine Maschine an der ihm angewiesenen Stelle spielen. Aller Augen waren auf den erzbischöflichen Widder gerichtet. Er bestand aus einer festen, möglichst feuersicheren Hütte; von dem Dache derselben beschützt, mühten sich im Innern zahlreiche kräftige Arme ab, mittelst eines kolossalen eisenbeschlagenen Balkens, der sich in Scharnieren bewegte, eine Bresche in die Mauer zu stoßen. Dagegen schleuderten die Türken von oben wuchtige Steine auf das Dach, um es zu zertrümmern, häuften Brennstoffe auf dasselbe und gossen griechisches Feuer darüber, welches schließlich durch seine unerträgliche Hitze die Mannschaft vertrieb. Obschon die Streiter des Kreuzes nach langem Ringen schon im Begriffe standen, ihre Banner auf die Zinnen zu pflanzen, ward doch zu guter Letzt der Sturm abgeschlagen, indeß nur, nachdem achtzig Türken, darunter ein Emir, es mit dem Leben bezahlt hatten [1].

Nicht lange nach Ankunft der Deutschen ward auch beschlossen, eine Feldschlacht zu wagen. Am Tage nach Martini (12. November) zogen die Christen aus dem Lager und bildeten in der Ebene ihre Linien. Da sah man den Reichsadler, das Kreuz von Jerusalem, die Banner von Österreich, Burgund und Champagne, die Templer und Hospitaliter in ihren weißen und rothen Mänteln; auch von der Klerisei erschien ein gut Theil in Helm und Panzer; besonders zeichnete sich die Schaar des Erzbischofs von Canterbury aus, die den heiligen Martyrer Thomas im Banner führte und die der kampfesfrohe Bischof Hubert von britisch Salzburg (Salisbury) befehligte. Statt des kranken Patriarchen betete Erzbischof Balduin die Lossprechung über das Heer. Die ganze Nacht blieb man unter Waffen und erwartete mit Anbruch des Tages den Angriff der Feinde. Vergeblich! Während der Nacht hatte Saladin sein Lager abgebrochen und sich auf den Kaisan in eine unangreifbare Stellung zurückgezogen. Kurz darauf bezog er sein altes Winterlager auf dem Karuba [2].

Da man einmal in Waffen war, beschloß man, um nicht ohne jeden Erfolg in's Lager zurückzukehren, einen Zug nach Haifas am Fuße des Karmel. Dort hatte Saladin eine Art Vorrathskammer für das belagerte Ptolemais errichtet, dort hoffte man Lebensmittel für den kommenden Winter

---

[1] Itiner. I. c. 59. Monach. Florent. v. 429 sqq.

[2] Itiner. I. c. 61. Cfr. Bohadin p. 148.

zu erbeuten. Man zog also, den Fahnenwagen in der Mitte, fortwährend von berittenen Schaaren umschwärmt und beunruhigt, die Küste entlang. Der Fahnenwagen, dessen hier zuerst erwähnt wird, wurde von vier Mäulern gezogen; in der Mitte ragte ein hoher Mast, an dem das weiße, rothbekreuzte Banner von Jerusalem befestigt war[1]. So kam man bis Tel-Kurdany, wo man die Nacht auf den 13. zubrachte, fortwährend von wilden Schaaren umheult. Tags darauf ward der Marsch bis Haifas fortgesetzt; aber da fand es sich, daß die Türken allen Vorrath bereits weggeschafft. Auf dem Rückwege zum Lager stieß man zuerst bei Ras-el-Ain auf den Feind, ohne daß es indeß zu einem ernsthaften Kampfe gekommen wäre. Tags darauf fand man die Brücke über den Dahouk vom Feinde besetzt, da ihm zum Abbruche derselben glücklicher Weise die Zeit gefehlt. Gottfried von Lusignan aber mit nur fünf Rittern gaben ihren Pferden die Sporen und fuhren mit eingelegter Lanze derart unter die Ungläubigen, daß diese den furchtbaren Angreifern gern die Brücke überließen und in der Flucht ihr Heil suchten[2].

Der verunglückte Zug nach Haifas war der Anfang einer Hungersnoth im Lager, die immer größere Maße annahm. Zudem hielt von nennenswerthen Unternehmungen gegen die Stadt der Streit ab, der sich zwischen Wido von Lusignan und Konrad von Montferrat von Neuem entzündete und aller halbverdeckten Eifersucht zwischen den verschiedenen Nationen zum Stelldichein ward. Im October starb im Lager vor Akkon die Königin Sibylle, und alsbald wurde die Frage aufgeworfen, ob Wido auch nach dem Tode seiner Gemahlin ein Anrecht auf die Krone besitze. Im Falle dieß verneint ward, mußte die Krone auf Humfried III. von Toron übergehen, der mit Isabel, der jüngeren Tochter Balduins III., in der Ehe lebte. König Wido — das beweist seine ganze an Unfällen so reiche Regierung — war ein tapferer Ritter, treu seinen Freunden und hochherzig gegen seine Feinde[3]; aber er hatte einen, in den Augen der hochmüthigen Kronvasallen unverzeihlichen Fehler: den, daß er, der einfache Edelmann aus dem Poitou, mit der

---

[1] Das Wappen von Jerusalem war ursprünglich ein rothes Kreuz im silbernen Feld. Später machte man daraus (gegen die heraldische Regel) ein goldenes, von vier goldenen Kreuzchen beseitetes Krückenkreuz. Heutzutage scheint man zur rothen Farbe des Kreuzes zurückgekehrt zu sein. Der Fahnenwagen hieß bei den Italienern caroccio (Karosse), bei den Engländern standart (Itiner. IV. c. 10). Das caroccio der Mailänder ward von vier weißen oder rothen Stieren gezogen; der standart der Engländer hieß der Utherpendragon; das Banner der Franzosen, über dessen Form und Farbe viel gestritten wird, war die Oriflamme (aurea flamma) von St. Denis, woher auch der Kriegsruf: Mont joye Saint Denis! Auch die Templer hatten einen Fahnenwagen, der Beauseant genannt; das Banner war schwarz-weiß und trug die Devise: Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam!

[2] Itiner. I. c. 62. Bohadin p. 148 sqq. Nach ihm kamen bei einem dieser Treffen die Moslims derart in's Gedränge, daß Saladin, der von einer Anhöhe zusah, verzweifelnd ausrief: „Tödtet mich, aber tödtet auch den Malek (Wido); tödtet erst den Malek und dann mich!"

[3] Cfr. Itiner. V. c. 37.

Hand Sibyllens die Krone erlangt. Die störrigen Reichsbarone, die während seiner Krönung in Naplus versammelt waren, erklärten ihn freilich für einen Narren und Maulaffen [1], der das Reich nicht werde zu behaupten wissen. Allein wie ernst es mit diesem Vorwurf gemeint sein konnte, geht zur Genüge daraus hervor, daß sie den noch unbedeutenderen Humfried von Toron ihm entgegenzusetzen gedachten, auf den der Verfasser des Itinerarium die Virgilischen Verse anwendet:

„Dum dubitat natura, marem faceretve puellam,
Nasceris, o pulcher, paene puella, puer!“ [2]

Seit der Ankunft Konrads von Montferrat war nun ein dritter Bewerber hinzugekommen. Tapfer, thatkräftig und gewandt, schien seine Persönlichkeit am geeignetsten, ein so schwieriges Reich zu verwalten; aber seine Entschiedenheit ward nur zu oft Rücksichtslosigkeit, seine Klugheit Heimtücke, und an Bedenklichkeit in Wahl seiner Mittel scheint er vollends nicht gelitten zu haben. Denn mag auch das Urtheil Vinisaufs über ihn, dem Sinon in der Tücke, Odysseus in Schlauheit der Rede und Mithridates in der Doppelzüngigkeit das Handwasser nicht reiche, als das eines Gegners zu hart erscheinen, so muß doch seine von fränkischen wie von arabischen Schriftstellern berichtete verrätherische Verbindung mit Saladin [3] ihn als schwarzen Charakter erscheinen lassen, der wenigstens der Schlechtigkeiten nicht unfähig war, deren ihn seine Widersacher bezichtigten. Jetzt galt es für ihn, sich einen besseren Rechtstitel für seine Ansprüche auf die Krone zu suchen, als in dem Grundsatze: „Macht geht vor Recht“, liegen mochte. Er entführte also — damit dem neuen Troja auch seine Helena nicht fehle — Humfrieds Gemahlin Isabel [4]. Der lockere Patriarch Heraklius löste trotz des Widerspruchs ihres Gemahls die Ehe, und der neue Turpin von Beauvais segnete sie mit Konrad ein, während der greise Erzbischof von Canterbury ihn mit dem Banne belegte. Im Lager aber wollte man wissen, Konrad habe lügnerisch angegeben, daß er nicht verheirathet sei, und so zu seinen zwei noch lebenden Frauen, deren er eine in Italien und eine in Griechenland gelassen hätte, eine dritte hinzuerhalten.

Kurze Zeit hernach begab sich Konrad nach Tyrus, angeblich um Lebens-

---

[1] Cont. Gul. Tyr. l. XXIII. c. 1. „Car je conois tant le roi,“ sagt dort Balduin von Ramla, „que or est a fol et a musart.“

[2] Virgil. Catalecta ed. Scaliger. Leyden 1617. p. 177.

[3] Cfr. Bohadin p. 204. Er erbot sich darnach, gegen Überlassung von Sidon und Beyrut sich mit Saladin gegen die Franken zu verbinden und Akkon zu belagern. Cfr. Hoveden l. c. p. 117. Benedict. Petrob. l. c. p. 174.

[4] Nicht Braut, wie Damberger a. a. O. S. 239 schreibt. Da alle Quellen sie Humfrieds Gemahlin nennen, sind wir nicht berechtigt, aus ihr seine Braut zu machen. (Nach Raumer [2, 485] und Maimbourg [2, 214] lagen im Scheidungsproceß gewichtige, durch Zeugen erhärtete Gründe [defectus consensus] vor. Der Verfasser scheint uns auf die Autorität des Itinerarium bisweilen zu viel Gewicht zu legen. A. d. R.)

mittel für das Heer zu holen. Wer indeß nicht wiederkehrte, war der Markgraf. Sein Ausbleiben und, wie es scheint, schnöder Wucher pisanischer Kaufleute steigerten den schon seit November fühlbaren Mangel zu einer Theuerung, welche die Ärmeren in's größte Elend brachte, dem schließlich die Bischöfe von britisch Salzburg und Bern durch Sammlung von freiwilligen Beiträgen steuerten. Die letzten 16 Kapitel des Itinerarium sind der Beschreibung dieser Hungersnoth gewidmet, die so heftig gewesen sein soll, daß Einzelne sich zum Abfall vom Glauben entschlossen und zu den Moslims übergingen [1].

Zwietracht und Hungersnoth waren aber nicht das einzige Elend, das den Winter über die Kreuzfahrer belästigte. Es trat in Folge des feuchten Wetters eine skorbutartige Seuche auf, welche zahlreiche Opfer forderte, unter ihnen den herrlichen Sohn des Rothbarts, Herzog Friedrich von Schwaben, der am 20. Januar 1191 erlag, nachdem er gewisse Mittel, welche die Ärzte ihm zumutheten, mit den Worten zurückgewiesen, er wolle lieber sterben, als auf der heiligen Pilgerfahrt seinen Leib beflecken. Der Trauer über den Tod des Herzogs wurde durch Beleuchtung des ganzen Lagers Ausdruck gegeben [2].

Obwohl durch den Verlust ihres heldenmüthigen Kaisers und des ausgezeichneten Landgrafen auf's Empfindlichste heimgesucht, nun noch dem Tode ihres Herzogs, der krank in seinem Zelte lag, entgegensehend, waren es doch diesen Winter (1190 auf 1191) vor Allem die Deutschen, welche die Belagerung mit Ernst und Eifer betrieben. Einen Hauptsturm unternahmen sie im December 1190. Ihre dabei bewiesene Tapferkeit erregte allgemeine Bewunderung [3].

Bei einer anderen Gelegenheit zeichnete sich vor Allem Herzog Leopold

---

[1] Letzteres Itiner. I. c. 74. Im Übrigen cfr. Itiner. I. c. 64—81. Monach. Florent. v. 149 sqq. und v. 673 sqq. Cont. Gul. Tyr. Ampll. Coll. V. p. 630.

[2] Annales Colon. Max. ap. Pertz, Scriptt. XVII. p. 800 sq. Andere Todesfälle s. bei Hoveden l. c. p. 87 sqq. Bened. Petrob. l. c. p. 147 sqq.

[3] Bischof Florentinus von Akkon beschreibt diesen Sturm also:

„Tunc ibidem juxta me tu si praesens fores,
Cum armati circuunt villam bellatores,
Certe Teutonicorum jurares furores
Universis gentibus esse fortiores.

„Nam densos missilium imbres contempsere,
Ignis atque lapidum jactus pertulere,
Et muri fastigio dum sperant haerere,
Diminutis plurimi scalis corruere.

„Claruit hoc proelio gens Alemannorum,
Cujus nomen metuunt phalanges Turcorum,
Nam per negligentiam non stetit eorum,
Quod non simus moenibus potiti murorum."

(Monach. Florent. v. 537 sqq.)

der Glorreiche aus. Im Januar 1191 hatten die Genuesen den Plan der Pisaner wieder aufgenommen, den Fliegenthurm mittelst eines hölzernen, auf einem Schiffe errichteten Kastells zu ersteigen. Während aber der streitbare Herzog auf dem Thurme Wunder der Tapferkeit verrichtete und schon die feindlichen Zinnen erstiegen hatte, verzehrte griechisches Feuer die Schiffe der Christen; nach Anderen wäre ein Brander, der gegen die im Hafen liegende türkische Flotte gesandt war, vom plötzlich umspringenden Winde gegen die Schiffe der Christen getrieben worden und hätte so dieses Unglück verursacht. Genug, der Herzog sah sich in der Hitze des Kampfes abgeschnitten und rettete sich nur durch einen Harrassprung in's Meer, wo vermuthlich Barken in der Nähe waren. Als er an's Land stieg, war, so will es die Sage, sein weißer Waffenrock ganz von Feindesblut geröthet, mit einziger Ausnahme der Stelle, die vom Gürtel bedeckt war. Zum Andenken an diese Heldenthat führe Österreich den weißen Balken im rothen Felde [1].

In dieselben bösen Wintermonate des Jahres 1190 fällt ein anderes, für Deutschland folgen- und ruhmreiches Ereigniß: die Stiftung des deutschen Ritterordens. Da waren, so erzählt die Chronik von Pruzinlant,

> . . . in der cristnen her
> ouch sô hin kumen ubir mer
> sumelîche burgêre
> dî dâ vil minnenbêre
> andâcht zu gote hêtin.
> Sî wârin von den stêtin
> von Lubek und von Bremen.
> Dî lîzin sich gezemen
> daz sî an begondin sêhn
> und in mitlîdunge spêhn
> gebrechin grôz und ungemach
> daz man dî armen sîchin sach
> lîdin in den zîten
> an der Dûtschin sîtin.
> Und als dî irbarmindin man
> griffen sî mildechlîchen an
> der barmeherzekeite amt
> unde stiften dâ intsamt
> ein spitâl ûf dem velde
> undir irme gezelde
> daz von einem segle was
> eines koggin, als ich las [2].

Aus diesem Feldlazareth wuchs der hohe deutsche Ritterorden heraus, und das so schnell, daß er gleich zu Anfang 40 adelige Mitglieder gezählt haben soll. Wetteiferten doch, wie es scheint, fast alle vor Akkon befindlichen

---

[1] Der Zug findet sich öfters, z. B. bei Hansizius, Germania sacra. Aug. Vind. 1727. I. p. 337.

[2] Scriptt. rer. Pruss., I. p. 307.

Fürsten, die neue Stiftung in Aufnahme zu bringen, da sich Schenkungsurkunden des Königs Wido, der Königin Sibylle, des Großmeisters der Johanniter u. A. aus den Jahren 1190 und 1191 finden. Schon Clemens III., d. d. 6. Februar 1191, nahm den Orden der deutschen Brüder in seinen Schutz, während die Hauptbestätigungs-Bulle Cölestins III. vom 22. December 1196 datirt ist. Der neue Orden wählte die Regel der Johanniter und die Tracht der Templer, führte aber zum Unterschiede ein schwarzes statt des rothen Kreuzes am weißen Mantel. Der erste Hochmeister des Ordens war Heinrich Waltbot von Bassenheim [1].

Saladin hatte auch den zweiten Winter auf dem Karuba zugebracht. Schwert, Hunger und Krankheit hatten auch sein Heer nicht geschont und selbst an die Person des großen Sultans Hand angelegt. Die erwartete Ankunft der Könige von Frankreich und England erfüllten ihn mit neuen Sorgen, und wieder ließ er seine Hilferufe zu allen Bekennern des Gesetzes bringen. Von allen Kanzeln predigten die Imans den heiligen Krieg, und zahlreich strömten die Moslims im Lager zusammen, das wieder in die alte Lage vorgeschoben ward.

Am 13. April — es war der Charsamstag — langte endlich Philipp August, der am 30. März Messina verlassen, vor Akkon an. Dieß brachte neues Leben in den Gang der Belagerung. Eine der ersten Unternehmungen des Königs war, die Stadt durch Abgraben des Flusses in Wassermangel zu bringen. Zu einem allgemeinen Sturme aber, dem Alles sehnsüchtig entgegensah, wollte der König aus Ritterlichkeit vor Richards Ankunft nicht schreiten, damit dieser an der ersten glänzenden Waffenthat theilnehmen könne. Erst am 20. Juni traf dieser, nachdem er wie im Vorübergehen Cypern erobert hatte, mit 125 Schiffen ein [2]. Unmittelbar vor der Landung war es ihm gelungen, ein großes, mit Mannschaft und Lebensmitteln wohl versehenes Schiff — es soll namentlich viel griechisches Feuer, ja eine Gesellschaft von 200 giftigen Schlangen darauf gewesen sein [3] — in Grund zu bohren, nachdem man sich vergeblich bemüht, sich desselben zu bemächtigen. Saladin habe bei dieser Nachricht schmerzlich bewegt ausgerufen: „Nun sehe ich, daß ich Akkon und all' meine Tapfern verloren habe!"

Richards Ankunft erregte im Lager einen wahren Sturm der Begeisterung. Philipp August empfing ihn am Ufer und führte ihn in ein für ihn bereitgehaltenes Zelt. Unter Musik und Gesang und lauter Freude verging der Tag, und als der Abend heraufzog, flammte das ganze Lager von tausend Freudenfeuern, die ihren Schein bis in die bunten Gezelte Saladins und Takedins hinüberwarfen [4].

Aber die schöne Eintracht der beiden bekreuzten Könige war von nicht

---

[1] Cfr. De primordiis ord. Theut. Scriptt. rer. Pruss., I. p. 220, und Peter v. Dusburg. Ibid. p. 26 sqq.

[2] Itiner. III. c. 1.

[3] Itiner. II. c. 43. Monach. Florent. v. 757.

[4] Itiner. III. c. 2.

allzu langer Dauer. Bald nach der Ankunft Philipps war Markgraf Konrad in's Lager zurückgekehrt und hatte den König für seine Sache gewonnen [1]. Dagegen war König Wido nach Cypern hinübergegangen, um sich Richards Unterstützung zu sichern, die ihm dieser, obwohl die Lusignans in der Heimath nicht zu seinen Getreuen zählten [2], gerne zusagte. Die nächste Folge davon war, daß, als Richard in Tyrus landen wollte, die Stadt den Hafen sperrte. Bald trat auch persönliche Eifersucht der Könige hinzu. Hatte Philipp allen weniger Bemittelten im Heere monatlich drei Goldgulden auszahlen lassen, so ließ nun Richard durch Heroldsruf bekannt machen, Jeder, der geldbedürftig, solle monatlich einen Handschilling von vier Goldstücken aus seiner Kasse erhalten. Nun war Richards Lob in Aller Munde, und die Pisaner boten ihm sogar aus freien Stücken den Eid der Hulde an [3].

Philipp brannte je länger je mehr vor Begierde, endlich zum Sturme zu kommen, allein jetzt lag König Richard krank in seinem Zelte; seine Leute aber wollte er nicht unter Philipps Befehl stellen, und so stürmten die Franzosen allein um Johannis [4]. Als die Ritter und Knechte zum Sturme schritten, erhob sich in der Stadt ein gewaltiger Lärm von Pauken, Becken und Drommeten; es war das durch die fortwährend in Gang erhaltene Taubenpost mit Saladin verabredete Zeichen. Als der Sturm im besten Gange war, fiel dieser über das Lager her und würde es genommen haben, hätte nicht Gottfried von Lusignan wie ein zweiter Roland es vertheidigt und mit seiner Streitaxt mehr denn zehn Türken, die schon über das Pfahlwerk gestiegen, eigenhändig erschlagen. Aber der Sturm wurde vereitelt; das griechische Feuer that wieder seine Wirkung, und König Philipp wurde vor Ärger krank [5].

Indeß genas er schneller als Richard; die Ankunft mancher Nachzügler von beiden Seiten des Kanals, die noch keine Erfahrungen gemacht und nichts so sehr wünschten, als solche zu machen, weckte neue Thatenlust, und so begab man sich an den Bau von Maschinen. Der Herzog von Burgund, die Templer und Johanniter ließen ihre Petarden unausgesetzt und mit bestem Erfolge spielen. Das trefflichste Stück aber war das des Königs, dem er den bedeutsamen Namen „Malvoisin" gegeben; ihm gegenüber hatten die Türken ein anderes Steingeschütz aufgepflanzt, das sie „die schlimme Base" nannten und womit sie des Königs Maschinen hart beschädigten. Allein Philipp war unermüdlich, ließ seinen Malvoisin ausbessern und hatte schließlich den Trost, eine breite Bresche in der Mauer nächst dem verwünschten Thurme zu öffnen. Einige Kreuzfahrer hatten auf gemeinsame Kosten das sogen. „Herrgottsstück" (petaria Dei) gebaut, bei dem ein Priester angestellt war, der alle Vorübergehenden mit wenigen, aber beredten Worten einlud,

---

[1] Itiner. II. c. 34.

[2] Wido von Lusignan war 1168 von Heinrich II. gezwungen worden, aus dem Poitou zu fliehen; 1188 traf Gottfried von Lusignan das gleiche Schicksal, weil er einen Freund Richards getödtet.

[3] Itiner. III. c. 3. [4] Itiner. III. c. 5. [5] Ibid.

das Geschütz mit Steinen zu bedienen, oder Geld für die nöthigen Ausbesserungen beizusteuern[1].

Bei so reger Thätigkeit konnte auch der Engländer nicht mehr müßig bleiben. In einer Sänfte ließ er sich im Lager umhertragen und feuerte die Seinen zum Baue von Belagerungsgeräthen an. Zunächst brachte er eine Petarde des verstorbenen Grafen von Flandern käuflich an sich; dann erbaute er, um womöglich Alle auszustechen, einen sogen. „Belfried"[2] von überaus starker Einrichtung und zwei weittragende Steinschleudern (mangonels), deren eine mit einem Steine zwölf Heiden soll erschlagen haben. Noch einer anderen Art von Maschinen bedienten sich die Franzosen; es waren dieß die sogen. „Katzen" (chas — chastelz), Sturmdächer, unter denen sich Pioniere und Stürmer dicht an die Mauer wagten. Ein ähnliches feuer- und kugelfestes Schutzdach (cercleia) hatte Philipp August sich selbst errichtet; unter demselben pflegte er zu sitzen und seine Armbrust zu richten, um neugierige Türken von der Mauer wegzuschießen. Aber auch diese Maschinen, die nicht wenig Geld verschlangen, wurden ein Raub des unwiderstehlichen Feuers[3].

Glücklicher war man unter der Erde; französische Minengräber hatten den verwünschten Thurm untergraben und mit hölzernen Pfeilern gestützt. Schon früher hatte Landgraf Ludwig durch Bergknappen vom Harze ähnliche Erdarbeiten unternehmen lassen. Als die Türken die unterirdische Gefahr bemerkten, suchten sie durch Gegenminen sich zu schützen, und wird berichtet, daß eines Tages christliche und muselmännische Mineurs sich begegneten, worauf man, um unnöthiges Blutvergießen zu vermeiden, übereinkam, beide Theile sollten sich unbehelligt zurückziehen[4].

Am 3. Juli schickte man sich zu erneuertem Sturme an, während Takedin sich durch's Lager einen Weg zur Stadt zu bahnen suchte. Man kämpfte von beiden Seiten mit verzweifelter Tapferkeit. Der Marschall des Königs, Alberich Clement, hatte geschworen, zu sterben oder in die Stadt zu dringen. Muthig erstieg er die Mauern, aber mit solchem Ungestüm folgten die Seinen, daß die Leiter unter ihnen brach. Allein und hilflos stand der Marschall auf der Mauer, von der ihn die Feinde mit Pfeilen herunterschossen. Sein Tod war für dießmal das Zeichen zum Ende des Kampfes[5].

Drei Tage später (den 6. Juli) ward derselbe wieder aufgenommen. Dießmal fochten auch die Engländer. Richard Löwenherz munterte von seiner Sänfte aus die Kämpfer an und handhabte selbst die Armbrust. Während des Kampfes stürzte plötzlich der verwünschte Thurm mit donnerndem Krachen ein. Das Feuer hatte die hölzernen Stützen verzehrt. Richard Löwenherz belohnte jeden Stein, den einer seiner Mannen aus der Mauer löste, mit zwei Goldstücken. Dennoch wehrten die Ungläubigen sich tapfer. Einer derselben, der in Alberich Clements Waffenrüstung sich auf der Mauer zur

---

[1] Itiner. III. c. 7. [2] Ibid.
[3] Itiner. III. c. 8. Monach. Florent. v. 737.
[4] Itiner. III. c. 11.
[5] Ibid. c. 10. Cfr. Bohadin p. 174. Monach. Florent. v. 797.

Schau stellte, ward von Richard mit der Armbrust erlegt. Nochmals mußten nach langem Ringen die Christen vom Sturme lassen. Nicht besser ging es am 11. Juli, Mittags, wo die Banner von Leinster, Chavegni, Brun und Bischof Hubert Walter einen Sturm wagten. Schon hatten sie einen Thurm erstiegen, wurden aber von der Überzahl wieder heruntergetrieben. Nun erstiegen ihn die Pisaner, aber auch sie mußten nach tapferer Gegenwehr zurück [1].

Es war der letzte Sturm. Nicht der Muth, aber das zum Leben Nothwendigste war der Besatzung ausgegangen. Noch fanden sich 6000 streitbare Männer in der Stadt, aber die Mauern lagen auf weite Strecken in Trümmern; Hilfe war weder von der See noch von der Landseite mehr zu erwarten. Die Übergabe konnte also nur noch eine Frage der Zeit sein, und so suchten Karakusch und Meschtub nur noch die tapfere Besatzung zu retten. Am 4. Juli boten sie die Räumung der Stadt gegen freien Abzug an. Aber während die Franzosen riethen, den Vorschlag anzunehmen, wollte Richard von keiner Bedingung hören. Während der Stürme vom 4.—11. Juli gingen gleichzeitig die Verhandlungen zwischen der Stadt und Saladin einerseits und zwischen dem Sultan und den verbündeten Königen andererseits ihren Gang fort. Endlich einigte man sich auf folgende Bedingungen: Die Festung wird den Königen von Frankreich und England übergeben gegen freien Abzug der Besatzung, aber ohne Waffen und Gepäck. Die 250 christlichen Gefangenen der Stadt erhalten ihre Freiheit und verpflichtet sich der Sultan, bis zum 9. August 500 weitere zu befreien, das heilige Kreuz zurückzustellen und für die Besatzung von Akkon ein Lösegeld von 200 000 Byzantinern oder sarazenischen Pfunden zu erlegen. Für die pünktliche Erfüllung dieser Bedingung bürgt der Sultan mit an die 3000 Geiseln [2].

Am 12. Juli wehten die Banner von England und Frankreich von den Zinnen der eroberten Stadt, nachdem die Besatzung, deren Muth und Ausdauer die ungetheilte Bewunderung der Christen fand [3], abgezogen war und auch Saladin, über den Verlust der Stadt in düstere Trauer versunken, sein Lager abgebrochen hatte.

So endete diese denkwürdige Belagerung, in der sozusagen die ganze Christenheit mit dem gesammten Islam gerungen hatte. Es erübrigt, zur Vervollständigung des Bildes einige Züge hinzuzufügen, welche uns von gleichzeitigen Schriftstellern berichtet werden.

Ähnlich den homerischen Helden forderten sich, wenn die Heere in den Lagern standen, einzelne Kämpen zum Zweikampfe heraus, wobei sie sich wie jene zuvor in längeren Reden genealogische Aufschlüsse über ihre Personen zu geben beliebten. Ein interessantes Beispiel erzählt Vinisauf von einem Waliser und einem Parther, die im Einzelkampfe ihre Armbrust erprobten. Bei dieser Gelegenheit ließ sich der Parther also vernehmen: „Wo bist du her? Was ist dein Name? Lange kenne ich dich schon als tüchtigen Pfeil-

---

[1] Itiner. III. c. 13 u. 14.

[2] Itiner. III. c. 17. [3] Ibid. c. 15.

schützen; nun möchte ich auch dein Vaterland und Geschlecht erfahren. Ich bin ein Parther, von Kindheit an im Pfeilschießen geübt und heiße Grammahir; den Unsrigen bin ich durch Waffenthaten und Siegen bekannt.“ [1]

Auch andere Züge werden erzählt, aus denen hervorgeht, daß selbst die fanatischen Schaaren der Moslims von dem, was man höfische Sitte nannte, angesteckt waren und einige Äußerlichkeiten den ritterlichen Kreuzfahrern abgelernt hatten. So sandte Saladin dem fieberkranken Könige von England Birnen von Damascus — eine Artigkeit, die dieser durch ein Geschenk von Edelfalken und Jagdhunden erwiederte. Schon früher hatte Saladin dem Landgrafen von Thüringen einen zahmen Leoparden verehrt. Nach dem Falle von Akkon meldete sich ein Neffe Saladins bei Richard Löwenherz zum Ritterschlage, der denn auch dem „Heiden“ nicht versagt ward. Saladin selbst soll schon vorher, und zwar durch Hugo von Tiberias, der aber schon 1107 starb, zum Ritter geschlagen worden sein [2].

Michaud erzählt, freilich ohne seine Quelle zu nennen [3], daß Franken und Türken sich gegenseitig zu Festen luden: jene zu ihren Turneys, diese zu ihren Wettkämpfen; da tanzten die Sarazenen zu den Gesängen der Minstrels und die Christen zu den Klängen türkischer Musik — aber Alles nur, um sich Tags darauf mit neuem Eifer zu bekämpfen.

Wie groß dieser Eifer war, erhellt aus einem an sich einfältigen Zuge, den uns ebenfalls der Verfasser des Itinerarium aufbewahrt hat. Eine Frau, die eifrig bemüht war, die Stadtgräben auszufüllen, ward von einem feindlichen Geschosse durchbohrt. Sterbend bat sie in der Nähe befindliche Christen, ihren Leichnam in den Graben zu werfen, damit sie auch nach dem Tode dem Belagerungswerke noch nützlich sei [4]. Selbst in der Feldschlacht sollen Frauen hoch zu Rosse mitgefochten haben, und eines Tages schlugen sich zur Abwechslung die Kinder der Christen und Sarazenen mit großem Muthe, wie Bohadin bemerkt.

Der Ingrimm der Christen, der schon so lebhaft war, ward übrigens durch die Muselmänner häufig in frecher Weise herausgefordert, indem diese auf der Stadtmauer Christusbilder durchpeitschten oder auch wohl in ekelhafter Weise beschmutzten, obschon sie dadurch die gefährliche Aufmerksamkeit der Armbrustschützen auf sich zogen [5]. Als man Akkon besetzte, fand man alle christlichen Kirchen und Heiligthümer auf's Widerlichste entweiht [6]; ein Schrei der Entrüstung ging durch das Heer und Viele murrten, daß man die Ungläubigen heil hatte entkommen lassen. Bei solcher Stimmung des gemeinen Mannes im Heere begreift es sich leichter, wie König Richard am 20. August, als Saladin noch immer zauderte, die Kapitulations-Bedingungen zu erfüllen, 2700 Geiseln umbringen konnte, gewiß nicht, ohne einen dunklen Schatten auf seine Ehre und seinen Charakter zu werfen [7].

---

[1] Itiner. I. c. 57. [2] Itiner. V. c. 12.
[3] L. c. p. 127. [4] Itiner. I. c. 50.
[5] Itiner. I. c. 56. [6] Itiner. III. c. 19.
[7] Itiner. IV. c. 4.

Auch sonst hielt sich Richard nicht frei von Gewaltthätigkeit und regte Vieler Gemüth gegen sich auf. Herzog Leopold von Österreich beleidigte er dadurch, daß er sein Banner — nach Andern wäre es das Reichsbanner gewesen — von einem Thurme reißen und in den Koth treten ließ, eine Unart, die zu beherzigen ihm in Dürrenstein und Trifels Gelegenheit ward [1]. Auch die übrigen Nationen klagten laut, und der Bischof von Cremona gab wohl nur der allgemeinen Stimmung Ausdruck, wenn er sich auf das Urtheil der Nachwelt berief, ob es gerecht sei, daß alle Beute in die Hände zweier Fürsten komme, die kaum einige Monde die Mühen der Belagerung getragen, in denen so Viele zwei volle Jahre ausgedauert [2].

Der böseste Gegenstand des Streites war aber noch immer nicht ausgetragen: der Zwist zwischen Wido von Lusignan und Konrad von Montferrat, über dem es oft zu Thätlichkeiten unter den Parteien kam. Einmal wurde bei einem solchen Anlaß der Herzog von Burgund von den Pisanern vom Pferde geworfen und Konrad gezwungen, nach Tyrus zu fliehen. Endlich machte der Alte vom Berge dem Streit ein Ende, indem er Konrad durch zwei seiner Assassinen ermorden ließ. „Du sollst weder König noch Markgraf sein!" mit diesen Worten ward er niedergestoßen. Seine Ansprüche gingen mit der Hand Isabels auf Heinrich von Troyen über, während Wido mit dem weit reelleren Cypern befriedigt wurde.

Auch die sittlichen Zustände im Kreuzheere scheinen nicht allezeit auf der anfänglichen Höhe gewesen zu sein, trotz der strengen Befehle, die Richard vor seiner Abreise ergehen ließ, die er aber zum guten Theil selbst nicht befolgte. Darf man den arabischen Schriftstellern glauben, so hätten Einige unter den Christen den größten Ausschweifungen gefröhnt. Das Beispiel, welches der Patriarch Heraklius in dieser Hinsicht gegeben, war ebenfalls nicht ganz erbaulich. Doch werden auch gegentheilige Stimmen laut, die vielleicht aus besserer Quelle kommen. So stellt der Katholikos von Armenien den Deutschen in seinem bekannten Briefe an Saladin folgendes schöne Zeugniß aus: „Ihr Heer besteht aus allerlei Menschen, welche aber durch strengste Mannszucht in Ordnung gehalten werden. Wer etwas Gesetzwidriges begeht, darf sich nicht vertheidigen, sondern wird wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt, wenn auch noch so Viele Fürsprache einlegen. Sie enthalten sich jeglicher Wollust, züchtigen Jeden, der sich eine Ausschweifung erlaubt, und meiden seinen Umgang. All dieß kommt von der Trauer, die sie über den Verlust des heiligen Grabes empfinden, und man weiß, daß Viele, wenngleich wider den Willen ihrer Obern, das Gelübde gemacht und bis jetzt gehalten haben, die eiserne Rüstung auf bloßem Leibe zu tragen. Die Geduld, womit sie sich allen Beschwerden und Entbehrungen unterziehen,

---

[1] Nach Anderen wäre der Zwist erst zu Askalon entstanden. Ansbert, der die Gründe der Gefangenschaft Richards anführt, sagt nur: una siquidem et efficiens causa fuit, quod eum in obsidione Ancone quasi abjectum reputavit (l. c. p. 80).

[2] Sicard, ap. Muratori l. c. p. 614.

grenzt an's Unglaubliche."[1] Daß dieselben Gesinnungen unter den Deutschen auch vor Akkon noch vorhanden waren, beweist das oben von Herzog Friedrich Gesagte. Schöneren Ausdruck hat dieß Ritterthum Christi wohl nie gefunden, als in dem Kreuzliede Hartmanns von der Aue, der diesen Kreuzzug und wohl auch diese denkwürdige Belagerung mitgemacht:

„Dem kriuze zimt wol reiner muot
und kiusche site:
so mac man saelde und allez guot
erwerben mite.
Ouch ist ez niht ein kleiner haft
dem tumben man,
der sîme lîbe meisterschaft
niht halten kan.
Er wil niht daz man sî
der werke drunder frî:
waz touc ez uf der wât
ders an dem herzen niene hat?"

Solchem Seelenadel gegenüber erscheint allerdings bei Richard Löwenherz der Stegreifritter stark im Vordergrund. Dabei bleibt Eines bestehen: daß eine Zeit, die solche Erscheinungen zu Tage fördert, wie diese denkwürdigen Kämpfe vor Akkon, durch ihren Reichthum an heldenhaften Gestalten und idealen Triebfedern das Nüchterne und Platte unserer Tage mächtig zum Bewußtsein bringt. Da fallen mir Platens schöne Verse ein; mögen sie diese Zeilen beschließen:

„Auch lispelt um euch der melodische Hauch aus späteren Tagen des Ruhms noch,
Als mächtigen Gangs zu des Heilandes Gruft die gepanzerten Friedriche wallten."[2]

Guido Dreves S. J.

---

[1] Nach Damberger a. a. O. S. 209 wäre der Autor des Briefes nicht der Katholikos, wie gewöhnlich angegeben wird, sondern Georg Basilides, Renegat und Befehlshaber einer Burg am Euphrat. Auch Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, Berlin 1878 (II, 202), verwirft die Authentie des Briefes.

[2] Romant. Ödipus. Schluß-Chor.

Recensionen.

The Metaphysics of the School, by *Thomas Harper* S. J. London, Macmillan. Vol. I. 1879; vol. II. 1881.

(Die Metaphysik der Scholastik, von Thomas Harper S. J. London, Macmillan. Bd. I. 1879. LXXX u. 592 S. — Bd. II. 1881. XXVII u. 757 S.)

Sehr erfreulich ist der rege Eifer, mit welchem nun allenthalben in den katholischen Schulen das Studium der noch vor wenigen Jahrzehnten so sehr verkannten und mißhandelten scholastischen Philosophie betrieben wird. Ein Blick auf die Novitäten-Kataloge der letzten zwölf Monate oder auf die im literarischen Handweiser gebotene Übersicht über die neuere thomistische Literatur zeigt uns in staunenswerther Fülle die Früchte dieses Eifers. Von einer Anzahl kleinerer Schriften absehend, finden wir da seit Jahresfrist Deutschland durch Pesch, Belgien durch de San und England durch Harper mit umfangreicheren Arbeiten in würdiger Weise vertreten. Wie dieser Aufschwung der scholastischen Philosophie einerseits freilich fast zwei Jahrzehnte über die päpstliche Encyklika „Aeterni Patris" zurückdatirt, andererseits aber doch durch dieselbe einen mächtigen Impuls erhielt, so waren offenbar diese Werke schon längst in der Arbeit, wurde aber doch ihre Reife durch das päpstliche Schreiben wirksam beschleunigt.

Harpers auf vier bis fünf umfangreiche Bände angelegtes Werk, mit welchem wir unsere Leser bekannt machen wollen, ist in seiner ganzen Anlage von den beiden erstgenannten Arbeiten durchaus verschieden. Diese wollen scholastisch schon einigermaßen Vorgebildete in einen der schwierigsten Abschnitte der Philosophie tiefer einführen. Harper hat sich dagegen für seine englische Leserwelt ein ähnliches Ziel gesetzt, wie Kleutgen es in den fünfziger Jahren in Deutschland anstrebte. Wie Letzterem das Verdienst eignet, die Wiedergewinnung Deutschlands für die Scholastik angebahnt zu haben, so erwirbt sich nun Harper durch die erste in englischer Sprache verfaßte Darstellung ein ähnliches Verdienst um seine Heimath[1]. Obgleich aber beide Autoren denselben Zweck verfolgen, die Ausbreitung der Scholastik, so mußte doch die so verschiedene Geistesphysiognomie der beiden Länder, welche sie im Auge hatten, eine nicht unbedeutende Verschiedenheit in der Ausführung bewirken.

---

[1] In aller Wahrheit kann er in der Einleitung sagen: „As yet (the old Philosophy) has never been presented in an English dress" (vol. I. p. XIII).

Kleutgen hatte sein Augenmerk auf den in den katholischen Schulen verbreiteten Güntherianismus und Hermesianismus zu richten. Er berechnete also seine Ausführungen vorzüglich auf die Anhänger dieser katholischen Umformungen des deutschen Idealismus. Harper, mit dem wissenschaftlichen Leben von Oxford und Cambridge wohl vertraut, erkannte, daß in England der Scholastik weniger die Irrthümer eines vorgefaßten, falschen Systems, als eine völlige Unkenntniß, sowie eine durch mehr populäre Vorurtheile eingegebene, souveräne Verachtung derselben den Eingang verschließen. Er richtet daher seine ganze Kraft darauf, diese Vorurtheile zu zerstreuen und sodann seine Landsleute in der möglichst leichten und doch zugleich möglichst gediegenen Weise in diese Wissenschaft einzuführen.

Dieß ist nun freilich — wie der Verfasser sich selbst gesteht — ein höchst schwieriges und anscheinend ziemlich hoffnungsloses Unternehmen. Nichtsdestoweniger ermuthigen ihn einige günstige Vorzeichen zu dem Wagniß. Er tröstet sich mit der Wahrnehmung, daß in England das Verlangen nach festen philosophischen Grundsätzen allmählich das Übergewicht gewinne über jenes Gefühl der Verzweiflung an jeglicher Philosophie, welches hier nicht weniger als in Deutschland der Hexentanz der modernen philosophischen Eintagsfliegen hervorgerufen hatte. Diese Wendung ist nur zu natürlich. Denn da die Philosophie die gemeinsame Grundlage aller Specialwissenschaften bildet, führt das ernstliche Studium dieser letzteren allenthalben auf das philosophische Gebiet hinüber, laufen z. B. häufig naturwissenschaftliche Forschungen in Fragen aus, welche nur die Philosophie beantworten kann. Diesen an der neuern Philosophie verzweifelnden und doch nach philosophischer Bildung verlangenden Forschern bietet nun Harper ein System an, welches, von den beiden größten Geistern des Alterthums anhebend, durch die christliche Offenbarung geläutert und bereichert, von den heiligen Vätern und den tiefen Denkern des Mittelalters und der neueren Zeit gehegt und fortentwickelt — in dieser Dauer, in dieser seiner Geschichte, in seiner Übereinstimmung mit der geoffenbarten Wahrheit, ebenso viele klare und untrügliche Beweise seiner Wahrheit besitzt.

In der 80 Seiten umfassenden, besonders lesenswerthen Einleitung bekämpft Harper vor Allem die sich auf die Methode, Darstellung und Sprache der Scholastiker beziehenden Vorurtheile. Ganz vorzüglich ist die Widerlegung der Anklage in Betreff „der barbarischen Terminologie“. Um die Nothwendigkeit der „termini technici“ überhaupt, sowie den ausgedehnten Gebrauch, welcher in den andern Zweigen der Wissenschaft von denselben gemacht wird, recht augenscheinlich darzulegen, läßt er aus einer Vorlesung Huxley's, sowie aus einigen Handbüchern der Chemie ein paar Abschnitte abdrucken, welche mit ihren zahllosen fachmännischen Ausdrücken dem Laien geradezu unverständlich sind. Noch schlagender ist das Beispiel, welches er Haeckels Entwickelungsgeschichte des Menschen, also einem Buche entnimmt, dessen Autor sich, wie er selbst versichert, einer möglichst populären Darstellung beflissen hatte.

Für die Darlegung der scholastischen Doctrin hat sich Harper hauptsächlich drei Gewährsmänner, Aristoteles, den hl. Thomas von Aquin und Suarez,

auserkoren. — Den Vorzug räumt er natürlich dem englischen Lehrer ein, den Wünschen des Heiligen Vaters zuvorkommend. Denn es werden aus demselben nicht nur allenthalben Belegstellen angeführt, sondern bei wichtigern Fragepunkten ist in eigenen Kapiteln die Ansicht des Aquinaten zur Bekräftigung der vorgetragenen Lehre ausführlich mitgetheilt. — Außerdem ist Harper bestrebt, seine Leser zum selbständigen Studium der Werke des großen Lehrers anzuleiten. In dieser Absicht legt er ihnen einen Artikel der Summa in wörtlicher Übersetzung vor, zergliedert ihn und weist an ihm die treffliche Methode nach. Sodann ist dem ersten Band ein genaues Verzeichniß der philosophischen und theologischen Werke des hl. Thomas beigegeben, sammt einer genauen Erklärung der üblichen Weise, dieselben zu citiren.

Den Bekker'schen Text des Stagiriten finden wir überall angezogen, wo derselbe zur Erklärung einer scholastischen Ausdrucksweise oder Auffassung Etwas beitragen kann. — Dem Doctor eximius hat Harper vorzüglich die Anordnung des Lehrstoffes entlehnt. Derselbe hat bekanntlich zu Nutz und Frommen der angehenden Theologen in seinen „Disputationes metaphysicae" einen ziemlich vollständigen Cursus der Philosophie verfaßt. Dem Plane dieses Werkes hat nun Harper seine Metaphysik nachgebildet.

Dieselbe umfaßt neun Bücher. Das erste bestimmt den Begriff der Metaphysik; das zweite handelt vom Sein im Allgemeinen; das dritte von den transscendentalen Eigenschaften desselben; das vierte betrachtet die Principien; das fünfte und sechste die Ursachen und wichtigern Bestimmungen (determinations) dieses an und für sich betrachteten Seins; das siebente und achte wird sich mit den aristotelischen Kategorien befassen; endlich das neunte der natürlichen Gotteslehre gewidmet sein.

Der erste der beiden veröffentlichten Bände enthält die ersten drei Bücher. Nachdem also in demselben zunächst der Begriff und das Formalobject der Metaphysik festgestellt (S. 8—42), handelt das zweite Buch vom Sein, von der Wesenheit, den möglichen Dingen, der Existenz, deren reeller Unterschied von der actuirten Wesenheit mit Recht geläugnet wird (S. 45—151). Der übrige, bei weitem größere Theil des Bandes ist der im dritten Buch enthaltenen Begriffsbestimmung der transscendentalen Einheit, Wahrheit und Güte eingeräumt (S. 155—576). — Wir haben also hier vorzüglich Gegenstände, welche sonst in den üblichen Lehrbüchern unter dem Namen der Ontologie oder allgemeinen Metaphysik behandelt werden. Nur bei der Erörterung der logischen Wahrheit finden sich einige der Logik angehörige Fragen eingeschaltet.

Von größerem Interesse ist der Inhalt des zweiten Bandes. In demselben erörtert das vierte Buch die logischen Principien des Seins (S. 3—142). Es werden bei der Erklärung der analytischen Principien auch die Irrthümer des Sir Will. Hamilton in Betreff des Princips des Widerspruches widerlegt. Das längste Kapitel dieses Buches ist der Zurückweisung der aprioristisch-synthetischen Urtheile Kants gewidmet (S. 90—142). Von Descartes — „the father of all those Protean new Philosophies" — und Hume den Ursprung der Kritik der reinen Vernunft herleitend, legt er das

System des Königsberger Philosophen ausführlich dar und weist seine Willkürlichkeiten und Widersprüche nach. Diese Ausführlichkeit ist durchaus gerechtfertigt bei der neuerdings in Deutschland versuchten Wiederbelebung dieser Afterweisheit und bei dem Einfluß, welchen die deutsche Philosophie auf die protestantische englische Speculation auszuüben pflegt.

Es folgt im fünften Buch die Abhandlung über die Ursachen (S. 143 bis 729). Bei der Erörterung der Material- und Formal-Ursachen tritt der Verfasser in die nun wieder mit solchem Eifer discutirte Frage über die Zusammensetzung der Körper ein. Dieser Frage ist denn auch der größte Theil des Bandes eingeräumt (S. 183—729).

Sehr passend sucht der Verfasser vor Allem den landläufigen Einwendungen gegen das peripatetisch-scholastische System dadurch die Spitze abzubrechen, daß er an einer Reihe höchst treffender, der Chemie entnommener Beispiele die Grenze der experimentellen Untersuchungen bestimmt und so die Frage als eine vorzüglich durch die Speculation zu lösende nachweist. Hierauf stellt er in sieben Thesen die Existenz der materia prima als des gemeinsamen Substrates der bunten Mannigfaltigkeit und des endlosen Wechsels der Körper fest (S. 189—215), wobei er mit besonderer Sorgfalt die einschlägigen Stellen des Aquinaten erklärt (S. 215—226).

Da hiermit das Fundament des aristotelischen Systems gesichert, wendet sich nun der Verfasser zu den Einwendungen gegen dasselbe (S. 227—271). Er scheidet sie in drei Klassen. Zunächst legt er die vier entgegenstehenden Systeme, das atomistische, elementare, dynamistische, chemisch-atomistische, vor und weist ihre Unzulänglichkeit nach. An zweiter Stelle widerlegt er die gegen das System in seiner Gesammtheit und an dritter die gegen einzelne Aufstellungen desselben vorgebrachten Schwierigkeiten. — Bei der im dritten Kapitel enthaltenen Erörterung der Formal-Ursachen kommen natürlich auch die unter den Anhängern des scholastischen Systems bestehenden Meinungsverschiedenheiten zur Sprache. Auch hier stellt sich der Verfasser mit Suarez stets auf die Seite des englischen Lehrers.

Endlich finden wir in einem Anhang im Anschluß an diese kosmologischen Fragen in Bezug auf das Sechstagewerk die der Evolutionstheorie des hl. Augustin günstigen Stellen des Aquinaten erörtert (S. 730—48). Hier finden sich auch einige sehr treffende Bemerkungen über den Darwinismus.

Wie weit der Verfasser in seinem Anschluß an den hl. Thomas geht, zeigt folgende These. „Die Ansicht des englischen Lehrers," so lautet dieselbe, „über die progressive Entwicklung des Embryo, gemäß welcher dieser durch die niederen Lebensstufen vermittelst ebenso vieler sich einander folgender, vorübergehender, substantieller Formen hindurchgeführt wird —, entbehrt in Bezug auf den menschlichen Embryo nicht der experimentellen Anhaltspunkte und wirft neues Licht auf den Schöpfungsplan und die Einheit der zusammengesetzten Wesen." [1] — Es war dieß ohne Zweifel die Lehre des Aquinaten.

[1] Vol. II. p. 553. prop. 195.

Dieselbe dürfte jedoch in späterer Zeit nicht mehr so viele Vertreter gefunden haben.

Was endlich die Form der Darstellung angeht, so hält der Verfasser sein Ziel fest im Auge. Er reicht seinen Lesern nicht etwa nur ein möglichst verflüchtigtes und mit allerlei fremdartigen Essenzen versetztes Extract der scholastischen Metaphysik, sondern will sie an die alte, kräftige Geisteskost gewöhnen, sie zum selbständigen Studium der großen Autoren der scholastischen Vorzeit anleiten. Daher geht er den bei ihnen üblichen stehenden Ausdrücken und eigenthümlichen Auffassungen durchaus nicht aus dem Wege, trägt ferner die scholastische Doctrin in ihrer natürlichen und für das folgerichtige Denken so geeigneten scholastischen Form dar. Die Thesen sind genau formulirt, der Fragepunkt scharf bestimmt, die Beweise häufig in der strengsten syllogistischen Form dargelegt, worauf dann die Corollarien folgen, sowie die Lösung der Schwierigkeiten, und zwar auch diese oft in der strengen Form der Schule. Endlich ist jedem Bande ein Glossar beigegeben, in welchem die in demselben vorkommenden termini technici in alphabetischer Ordnung aufgeführt und erklärt werden. — Wer sich daher durch diese Bände Harpers durchgearbeitet hat, kann getrost die Summe des Aquinaten und die Metaphysik des Doctor eximius zur Hand nehmen.

Andererseits war jedoch — wie billig — der Verfasser mit großem Eifer und glücklichem Erfolge bestrebt, seinen Lesern die Arbeit, welche mit der Kenntnißnahme der scholastischen Philosophie verbunden ist, nach Kräften zu erleichtern. Hierfür war er in der That wie Wenige geeignet. Als fein gebildeter „Oxfordman" ist er mit dem Ideenkreis auf's Innigste vertraut, in welchen er seinem Buche Eingang verschaffen will. Sodann hat er selbst, als er in vorgerückterem Alter nach seinem Anschluß an die katholische Kirche an das Studium der Scholastik herantrat, in vollem Maße die Schwierigkeiten verkostet, welche er nun seinen Lesern nach Kräften aus dem Wege räumen will. Endlich besitzt er als geschätzter Prediger und geübter Schriftsteller jene Darstellungsgabe, die es allein versteht, der an und für sich oft trockenen und einförmigen Erörterung Frische und Leben einzuhauchen und durch den Reiz der Sprache die Mühe des Studiums zu versüßen.

Dieß Streben des Verfassers fand schon beim Erscheinen des ersten Bandes vielfache Anerkennung. So bezeichnete ein Recensent in der „Dublin Review" die gewählte frische Darstellungsweise geradezu als mustergiltig; in ihr, glaubt er, sei der Nachweis geliefert, daß die mittelalterliche Philosophie recht gut mit Vermeidung aller unnöthigen Latinismen und Barbarismen in reinem, gutem Englisch vorgetragen werden könne. — Sehr richtig rühmt die „Westminster Review" die Gabe des Verfassers, durch höchst passende, meist den Naturwissenschaften entnommenen Vergleiche die unserem gegenwärtigen Ideenkreise fernliegenden scholastischen Auffassungen näher zu rücken und zu beleuchten.

Über Einzelheiten wollen wir nicht mit dem Verfasser rechten. Es war mehr unsere Absicht, durch diese Zeilen unsere Leser mit dem Plane und der Anlage des Werkes bekannt zu machen. Hätte nicht der Autor außer

der Kenntnißnahme der scholastischen Doctrin auch in erster Linie die Anleitung seiner Leser zum selbständigen Studium der mittelalterlichen Philosophie sich zum Ziele gesetzt, so müßten wir von ihm eine selbständigere Durchdringung und Verarbeitung des Materials und mehr Rücksichtnahme auf die Lehrentwicklung, kurz weniger Reproduction und mehr Repristination der „antiqua veritas“ fordern. — Doch so entspricht das Buch dem Zwecke, welchen sich der Verfasser, wie wir glauben, mit gutem Vorbedacht vorgesteckt hat. — Im Übrigen hegen wir die feste Hoffnung, daß, wie es der zweite Band gethan hat, so jeder der folgenden mehr und mehr zeigen wird, mit wie viel Recht die „Dublin Review“ bereits nach Einsichtnahme des ersten Bandes das Werk „ein großartiges Denkmal der Gelehrsamkeit, Geisteskraft und ausdauernden Arbeit eines Mannes“[1] genannt hat.

Franz Ehrle S. J.

Handbuch der Pastoralmedicin, mit besonderer Berücksichtigung der Hygieine. Von Dr. **Aug. Stöhr**, Privatdocent in Würzburg. Gr. 8⁰. VI u. 476 S. Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung, 1881. Preis: *M.* 6.60.

Als vor einigen Jahren die Pastoralmedicin von Dr. Capellmann[2] erschien, war auch schon die Herausgabe einer verwandten Schrift von

[1] „A grand monument of the learning, the power and the patience of one man.“

[2] Das treffliche Werk liegt schon wiederum in neuer Auflage vor: Pastoralmedicin von Dr. Karl Capellmann, prakt. Arzt in Aachen. Fünfte Auflage. 8⁰. VIII u. 238 S. Aachen, Barth, 1881. — Soeben erscheint eine dritte Pastoralmedicin, vollständig betitelt als: „Pastoralmedicin. Die Naturwissenschaft auf dem Gebiete der katholischen Moral und Pastoral. Ein Handbuch für den katholischen Klerus. Von Dr. E. W. M. v. Olfers. Freiburg i. B., Herder, 1881.“ Gr. 8⁰. VI u. 216 S. Die Schrift ist in engerem Anschluß an Capellmanns Werk abgefaßt, so daß nach eigenem Geständniß des Verfassers mehrere Partien demselben entlehnt sind. Der Zweck, den beide Verfasser sich vorsetzten, ist fast der gleiche, und darum auch die Wahl der einzelnen Gegenstände, welche zur Discussion kommen, nicht erheblich verschieden. Einige Meinungsverschiedenheiten zwar treten zwischen beiden Verfassern zu Tage. Doch hat gerade das sein Gutes, und es wird die Bearbeitung desselben Gegenstandes nach derselben Seite hin, von verschiedenen tüchtigen Männern unternommen, gerade deßhalb wünschenswerth, damit auch auf vorliegendem Gebiete solche Meinungsverschiedenheiten zum Ausdrucke kommen und wissenschaftlicher Discussion unterzogen werden. — In dem einen oder andern dieser Punkte gesteht Recensent offen, daß er sich auf die Seite des v. Olfers'schen Werkes neigt. Andere Male jedoch scheinen ihm die Deductionen, die dort aus physikalischen oder physiologischen Daten gezogen werden, zu kühn und zu wenig berechtigt, beispielsweise was S. 43 u. 44 über das jejunium naturale und über die Denaturirung der eucharistischen Gestalten bemerkt wird: Rücksprache mit bewährten Chemikern bestärkten Recensenten in seinem Urtheile. In der Aufnahme der vielen kirchlichen Vorschriften scheint ein wenig viel geschehen zu sein. Für den Geistlichen, für welchen

Dr. Stöhr in Angriff genommen. Dieselbe liegt jetzt, durch die zweite Abtheilung zum Abschluß gebracht, als ein stattlicher Band dem Leser vor.

Was gleich anfangs hervorgehoben wurde, daß nämlich die eigenartige Tendenz der beiden genannten Schriften beiden ihren Werth und ihre Bedeutung ungeschmälert sichern würde, muß nach Durchlesung derselben Jeder als wahr anerkennen. Dr. Capellmann beschäftigt sich fast ausschließlich mit Discutirung derjenigen Gewissensfragen, deren pastorelle Lösung durch die ärztliche Beurtheilung der Sache direct bedingt ist. Auf diesem Gebiete findet der Gewissensführer über die einschlägigen Punkte eine rein wissenschaftliche und eingehende Behandlung, ein reicheres Detail, als in dem vorliegenden anders angelegten Werke von Dr. Stöhr. Eine nähere Besprechung der dießbezüglichen Gegenstände in dieser Zeitschrift hält Recensent für nicht passend; er verweist auf die eingehendere Recension im „Mainzer Katholik", Jahrgang 1877, II. S. 217 ff.

Dr. Stöhr hat bei der Anlage seines Werkes die Grenzlinien weiter gezogen. Der Titel: „Pastoralmedicin mit besonderer Berücksichtigung der Hygieine", läßt schon schließen, daß Manches in den Bereich der Discussion gebracht wurde, was eine bloße Pastoralmedicin eher ausgeschieden hätte, dessen Kenntniß aber dem Geistlichen von wesentlichem Nutzen sein kann. Es ist eben die Hygieine das Charakteristische des vorliegenden Werkes, der leitende Gesichtspunkt, unter welchem alle die Fragen, die den Priester in seiner seelsorgerlichen Thätigkeit interessiren, aufgefaßt werden. Daß nun bei Beleuchtung der Wechselbeziehung zwischen sanitärischen und moralischen Forderungen auch jene Gewissensfragen berührt werden mußten und berührt sind, deren Lösung direct durch ärztliches Urtheil beeinflußt wird, ist selbstverständlich. Außer dem, was in den einzelnen Abschnitten des Werkes an einschlägigem Orte gesagt wurde, hat der geehrte Verfasser im letzten Abschnitt: „Pastoralmediciniſche Casuistik", die dringendsten der vorkommenden Fälle zusammengestellt und einer kurzen Lösung unterzogen.

Die Ausführung des vom Verfasser gefaßten Planes muß musterhaft genannt werden. Er versteht es, seinen Stoff zu meistern, in gewählter Sprache zur Darstellung zu bringen, das theoretisch Wissenswerthe durch Specialfälle zu erläutern und die nothwendige Belehrung dem Leser in angenehmer und genußreicher Lectüre zu bieten. Aus jeder Zeile spricht der gewandte akademische Lehrer und zugleich der erfahrene Praktiker heraus;

---

eigentlich das Werk bestimmt ist, sind diese Angaben werthlos, weil er deren Kenntniß anderswoher und exacter besitzen muß. Noch mehr gilt ein Gleiches von der Aufnahme theologischer Meinungen über theologische Fragen, von denen ich z. B. die S. 165 citirte Meinung von Gousset über die Verweigerung der heiligen Ölung an einen Bewußtlosen, „selbst wenn man ihn absolviren kann", für eine unter Umständen gefährliche Ansicht halte. — Leider muß Recensent es sich versagen, hier des Näheren auf die Punkte einzugehen, sowohl denen er nicht rückhaltslos beipflichten kann, als auch die er lobend hervorzuheben wünschen möchte. — Daß der Verfasser mit seinen beiden Vorgängern die gleiche entschiedenst kirchliche Gesinnung theilt, braucht kaum bemerkt zu werden.

was jedoch dem Leser noch mehr die Achtung vor dem Verfasser abgewinnen muß, ist der tief kirchliche, katholische Sinn, welcher durch das ganze Buch weht, und der um so höher anzuschlagen ist, je mehr unkirchlicher Sinn leider zu oft nicht bloße Versuchung bleibt, die sich ärztlichen Kreisen naht.

Eine etwas nähere Besprechung der behandelten Fragen kann von Seiten des Recensenten eigentlich erst mit der zweiten Abtheilung des Werkes beginnen. Die erste Abtheilung behandelt zum weitaus größeren Theile die allgemeine Hygieine; in der Hinsicht aber kann Recensent sich keine Beurtheilung zutrauen, sondern er muß sich eben auf medicinische Autorität verlassen, wie solche der geehrte Verfasser in vollem Maße beanspruchen darf. Erst die folgende Partie des Werkes bringt jene Fragen zur Sprache, wo Theologie und Medicin sich berühren. Wir greifen einige Punkte heraus, welche einerseits einen kleinen Einblick in das vorliegende Werk vermitteln und andererseits uns Anlaß zu einigen Bemerkungen bieten.

Zu den interessantesten Abschnitten zählen Abschnitt V und VI: „Der Seelsorger und der Kranke“ und „Der Seelsorger und der Arzt“. Mit Recht betont der Verfasser, daß die Krankenseelsorge das wichtigste Amt des Priesters sei, und daß kaum anderswo der vitalste Punkt menschlicher Interessen so geschädigt werde, als durch einen ungläubigen, priesterfeindlichen Arzt am Lager des Kranken. Mit Dank haben wir das werthvolle Zeugniß zu verzeichnen, daß es auf solche Feindseligkeit oder auf gedankenlos nachgesprochenes Vorurtheil hinauslaufe, wenn eine tactvolle Erledigung der priesterlichen Aufgabe als gesundheitsnachtheilig ausgegeben würde. „Es besteht für den katholischen Priester keine Veranlassung, die günstige Einwirkung geistlichen Zuspruchs auch auf das körperliche Befinden der Kranken zu betonen, aber wahrlich, wenn es nothwendig wäre, es ließe sich der Beweis dafür weit leichter erbringen, als der vom Gegentheile“ (S. 289). Natürlich bedarf der Priester diese Erklärung nicht für *sein* Verhalten; wohl aber kann sie ihm dienen zur Abwehr unberechtigter Hindernisse, die ihm gestellt werden.

Eingehend verbreitet sich der Verfasser über die Fälle eines Scheintodes. Die Thatsache, welche S. 297 über den Fall einer plötzlichen Verletzung angeführt wird, bei dem mehrere Ärzte den eingetretenen Tod constatirt hatten, und dennoch der Verletzte nach fast einer halben Stunde für lange Zeit wieder zu sich kam, ist gewiß ein Fingerzeig für den Priester, nicht so rasch, selbst auf Erklärung des Arztes hin, aller Spendung der kirchlichen Gnadenmittel sich zu begeben. Was nun die Taufe der scheinbar todt zur Welt gekommenen Kinder angeht (S. 313 u. 314), so wird es zweifelsohne dem geehrten Verfasser erwünscht sein, wenn Recensent sich für berechtigt hält, in dem Punkte eine Correctur anbringen zu können. Für solche Fälle nämlich gilt das theologisch unzweifelhafte Princip, die Taufe sei zu spenden — wiewohl bedingungsweise: ‚si vivis‘ — sobald nicht ganz sicher feststeht, daß der Tod des Kindes schon erfolgt sei, und zwar ohne das Resultat der Belebungsversuche abzuwarten, weil ja unterdessen unvermerkt der etwa vorhandene Lebensfunken im Kinde ganz erlöschen kann. Die volle Sicherheit über den schon erfolgten Tod wird aber ja kaum anders gewonnen, als durch deutliche

Zeichen schon begonnener Verwesung. Darum wird das lang fortgesetzte Bemühen des Arztes, die sogenannte vita minima zu entlocken, immerhin ein recht verdienstliches Werk sein, um etwa die trauernden Eltern über die Giltigkeit der gespendeten Taufe und somit über die ewige Seligkeit der Kindesseele vergewissern zu können; allein um die Taufe spenden zu können und zu müssen, ist dieser Versuch nicht von Nöthen.

Von nicht geringerer Wichtigkeit ist das sonstige Verhalten bei bewußtlosen, fiebernden und delirirenden Kranken; sehr willkommene Winke werden dießbezüglich gegeben (S. 316—318) über die Ausnützung und selbst Festhaltung etwaiger lichter Augenblicke, welche den Kranken einer kurzen Conversation fähig machen. Aus ganzem Herzen muß man den Worten des geehrten Verfassers beistimmen: „Wie manche Seele könnte gerettet werden, wie manche kostbare Errungenschaft könnte der Seelsorger verzeichnen, wenn die Angehörigen des Kranken mit derselben Eilfertigkeit, mit der sie um des schnöden Mammons willen den Mann mit dem Actenbündel herauspochen, auch den Priester herbeirufen würden, um dieses unerwartete Geschenk an Zeit für den Seelenvortheil des Kranken nach Kräften auszunützen." Gleiches gilt von der Pflicht des Arztes, mit der Eröffnung der Todesgefahr nicht hintanzuhalten. „Nicht bloß das Recht besitzt ... der Arzt, sich in aller Offenheit mit dem Priester zu besprechen ..., sogar die Pflicht, wenn der Geistliche mit Bezugnahme auf das Seelenheil des seiner Pflege Anvertrauten früher aufgefordert hat, bei einer gefährlichen Wendung des Zustandes dem Letztern sofort Nachricht zu geben, ganz ebenso, wie er durch sein Gewissen gehalten ist, falls noch kein Priester den Kranken besucht hat, den Angehörigen zu erklären, daß jetzt der Augenblick dazu gekommen sei" (S. 355). Wenn jedoch für den Arzt in etwas unsicherer Weise unter Umständen auf eine moralische Zwangslage hingewiesen wird, „die ihm unter schwerer Sünde gebiete, dem Kranken selbst die Mittheilung von seinem baldigen Tode zu machen", so glaube ich, muß an einer solchen Pflicht entschieden festgehalten werden, wenn jene Mittheilung durch Andere nicht thunlich ist, oder dem für den Tod nicht vorbereiteten Kranken nicht hinlänglich glaubwürdig erscheinen sollte. Überhaupt möchte dem trüglicher Weise Hoffnung-Machen etwas zu viel das Wort geredet sein. Eine offene Erklärung des hoffnungslosen Zustandes ist freilich dem Kranken gegenüber nicht immer am Platze; für meinen Theil jedoch muß ich gestehen, daß ich dem Arzte herzlich schlechten Dank wissen würde, der sich nicht klar und deutlich mir gegenüber äußern würde. Auch möchte ich nicht billigen, daß bezüglich des „vom Arzte als Candidat eines jähen Todes Bezeichneten" (S. 323) der Arzt, ohne den Geistlichen zu verständigen, „das Geheimniß meist für sich behalte"; die nächsten Angehörigen, denen er es etwa mittheilen möchte, sind schwerlich geeignet, dasselbe zum Seelennutzen des Betreffenden zu verwerthen.

Noch eine Bemerkung über einen Punkt aus den beregten Abschnitten möge Recensenten verstattet sein. Ärztlicherseits, auch hier S. 298—301, ist man geneigt, die schwere Verpflichtung zu betonen, eine gefährliche oder eingreifende Operation und Amputation über sich ergehen zu lassen, wenn

durch dieselbe gegründete Aussicht auf Lebensrettung vorliegt. Man fußt besonders auf die so großen Fortschritte der Medicin und Chirurgie, durch welche es ermöglicht ist, die Operationen gefahr- und schmerzloser vorzunehmen. Daß dieses Moment bei der moralischen Beurtheilung der Sache mit in die Wagschale fällt, ist nicht zu läugnen; dennoch sehe ich nicht ein, daß, wo bloß die Hoffnung auf Erhaltung des eigenen Lebens in Frage kommt, auf eine Verpflichtung unter schwerer Sünde erkannt werden soll, solche Mittel zur sicherern Erhaltung des Lebens anwenden zu müssen. Auch die Gefahr, das Leben sofort unter der Operation zu beenden, und der Schrecken, der Viele doch zweifelsohne befällt, wenn es sich um Anwendung einer argen Operation handelt, oder gar um die Gewißheit, Zeitlebens ein Krüppel zu sein: das Alles läßt doch wohl solche Mittel für's Gewöhnliche als ungewöhnliche Mittel erscheinen, welche jenseits der Grenzen einer eigentlichen Verpflichtung unter Todsünde liegen. Sich das Leben nehmen, ist niemals erlaubt; aber eine weit geringere Pflicht ist es, dasjenige abzuwehren, was ohne unser Zuthun unserm Leben bedrohlich wird. — Wie weit ich den folgenden Ausführungen S. 304 beipflichten zu müssen glaube, kann leider an diesem Orte nicht erörtert werden; nur nebenbei die Frage: ist etwa durch Druckfehler 20 statt 28 Wochen, wie Capellmann constant angibt, gesetzt?

Dankenswerthe Angaben und Mahnung zu nüchterner Vorsicht finden sich S. 363 u. ff. über priesterliches Verhalten solchen Personen gegenüber, die an nervösen Erkrankungen leiden oder gar dämonischen Einfluß zu bekunden scheinen. Mit vollem Rechte wird die Consultation eines erfahrenen und gläubigen Arztes betont, weil es für den Unerfahrenen geradezu unglaublich ist, in welch sonderbaren Äußerungen und Symptomen reine physische Störungen zu Tage treten. Der geehrte Verfasser ist freilich weit entfernt, ein principieller Gegner dämonischer Krankheitserscheinungen zu sein; doch als Arzt glaubt er mit Recht, so lange die physischen Erscheinungen sich noch möglicher Weise ärztlich auf natürliche Krankheiten zurückführen lassen, könne man aus diesen Zeichen auf keinen dämonischen Einfluß schließen, wenngleich sowohl bei diesen ungewöhnlichen Krankheitserscheinungen, als auch bei gewöhnlichen ein solcher Einfluß möglich sei (S. 397). Die Kirche fußt nachweislich auch auf ganz andern Indicien, als diese sind: davon überzeugt ein Blick in's Römische Ritual. Ohne daher jeden Mißgriff von Seiten einzelner Geistlichen und deren voreiliges Urtheil in verflossenen Zeiten läugnen zu wollen, ist Recensent doch überzeugt, daß S. 369 u. 370, wie das Urtheil über Surin auf durchaus falscher Unterstellung beruht, so auch die Annahme solcher Mißgriffe zu weit ausgedehnt wird. Einen Anhaltspunkt dazu findet er selbst auch in dem, was der geehrte Verfasser im VII. Abschnitt über medicinischen Aberglauben sagt. Daß solcher vorkommt, und zwar um so häufiger vorkommt, je weniger echter katholischer Glaube herrscht, ist nicht zu verwundern, und zwar Aberglaube in eigentlichem, theologischem Sinne. In diesem Sinne beruht der Aberglaube und dessen Sündhaftigkeit gerade in Herbeiziehung von dämonischer Dazwischenkunft oder Gefahr zu solcher Dazwischenkunft. Der an sich schon höchst sündhafte Mißbrauch heiliger Sachen oder Namen ist

nicht das eigentliche Kriterium, wiewohl derselbe manchmal hinzutritt und sich zum Kriterium gestalten kann. Ist jene dämonische Dazwischenkunft eine bewußte, so liegt die Sünde des Aberglaubens in ihrer nackten und sündhaftesten Gestalt vor; ist sie oder deren Gefahr eine unbewußte und fernliegende, so kann wegen der subjectiven Beschaffenheit und der Einfalt der Praktikanten die Sünde sich zu einer läßlichen verringern, oder vielleicht ganz verwischt werden. Nach diesem Maßstabe möchte die Beurtheilung einiger Sachen von Seiten des Verfassers etwas zu glimpflich, Anderes etwas zu hart sein: wiewohl im Ganzen das Urtheil auch auf diesem Gebiete ein gewiegtes genannt werden muß.

Über den VIII. Abschnitt: „Psychopathologie“, gehe ich hinweg, obwohl auch dort nicht unwichtige Angaben anzuerkennen sind, wie der schließlichen Ausbildung verschiedenartigen Irrseins hindernd vorzugreifen und dieselbe besonders durch moralische Mittel zu stauen sei. Einige Bemerkungen mögen noch an die letzten Abschnitte IX und X geknüpft werden.

In dem Abschnitte „Ascese und Heilkunde“ zeigt Verfasser, daß er nicht bloß in den verschiedenen Arten ascetischer Übungen, sondern auch in den Äußerungen hoher christlicher Mystik Rundschau gehalten hat. Das Resultat ärztlichen Studiums ergibt, daß, abgesehen von außerordentlichen und heroischen Abtödtungen, welche manchmal von Heiligen auf höhern Antrieb unternommen wurden und deßhalb auch rein menschlicher Berechnung sich entziehen, sonst die christliche Abtödtung sehr wohl sich selbst mit den Regeln der Makrobiotik verträgt, und daß man auch in hygieinischer Hinsicht von gesunder Ascese sprechen darf. In Beurtheilung der rein mystischen Vorgänge, wie Ekstase, Visionen, dürfte in der Zurückführung derselben auf natürliche Ursachen zu viel geschehen sein. Das S. 441 angeführte Beispiel aus der ärztlichen Praxis des Verfassers ist freilich sehr lehrreich und muß gewiß zu großer Nüchternheit im Urtheile auffordern, um nicht Hallucinationen mit wirklichen mystischen Vorgängen zu verwechseln. Doch all jene ascetischen Übungen können selbst bei schwärmerisch angelegten Personen nicht bezeichnet werden als „alle Factoren, wie sie zur Erzeugung jener Verzückungen und Gesichte, jener Gespräche mit himmlischen Geistern nothwendig sind, und von denen wir die umständlichsten Beschreibungen in den Biographien berühmter Asceten lesen können“. Selbst die Correctur, welche S. 448 und 449 angebracht wird, um die Gnade als Mitfactor mancher jener wunderbaren Vorgänge erscheinen zu lassen, ist ungenügend. All die möglichen und unmöglichen Erklärungen von ekstatischen Zuständen, wie sie S. 449 gegeben werden, scheitern an der einzigen Bemerkung, daß Thatsachen, die der geehrte Verfasser S. 450, wenn sie vorkommen, wie das Freischweben, als offenbare Wunder bezeichnet, eben wirklich gar zu sicher constatirt sind: dann liegt aber auch kein Grund mehr vor, die übrigen auffallenden Erscheinungen, welche eine Beigabe offenbarer Wunder sind, auf eine dem göttlichen Eingreifen nicht geziemende Weise zu erklären. Es ist eben Gott, der unmittelbar auf den Menschen einwirkt; der Mensch bewirkt die Ekstase nicht, sondern erleidet sie. Was sich nach Weise des Verfassers erklären ließe, würde ich einfach dem Kapitel „Hallucinationen“ überweisen.

Doch Recensent ist weit entfernt, den Vorwurf gegen die gegebene Erklärung auf den Verfasser auszudehnen. Selbst wenn in beregten Dingen zwischen zwei Extremen zu wählen ist, zwischen zu großer Leichtgläubigkeit und zu großer Zurückhaltung, so ist ein kleiner Exceß nach letzterer Seite hin vorzuziehen.

Zum letzten Abschnitt, „Pastoralmedicinische Casuistik", noch einige Einzelheiten. S. 452 muß es wohl einem Versehen zuzuschreiben sein, wenn Verfasser die Moralisten in der größern Mehrzahl als Normaljahr, mit welchem die Verpflichtung zu den Kirchengesetzen beginne, die Zeit der Pubertät angeben läßt. An der vom Verfasser citirten Stelle sagt der hl. Alphons (lib. 1 n. 155) ausdrücklich von dieser Einigen zugeschriebenen Meinung: „sed haec opinio merito rejicitur communiter". Die allgemeine Meinung läßt die Verpflichtung mit dem vollendeten siebten Lebensjahre beginnen, mit Ausnahme des eigentlichen Fastengebotes und des Communiongebotes.

S. 456 wird bei der Frage: „An ecstasin patiens tempore Missae satisfaciat, die Ekstase wieder wie S. 449 mit Katalepsie parallelisirt, und deßhalb werden die Willensfreiheit und die Sinnesperceptionen geläugnet. Jene Zusammenstellung ist nach oben Gesagtem unstatthaft, weil es sich bei der Ekstase um rein übernatürliche Zustände handelt. Ob das nothwendige Bewußtsein bezüglich der Feier der heiligen Messe bleibe, glaube ich der bejahenden Antwort des hl. Alphons anheimgeben zu dürfen, der in diesem Punkte wohl zur Theorie die praktische Erfahrung gesellen konnte.

Dem Ende S. 462 vom Verfasser citirten „non licet" mehrerer Moralisten setzt Recensent unbedenklich mit anderen Autoren ein licet entgegen; die Begründung kann hier nicht gegeben werden.

Mit diesen Bemerkungen nimmt Recensent Abschied von dem Buche, das er mit Freude und Genuß durchlesen hat, und das gewiß Manchem in seiner priesterlichen Thätigkeit nicht unwichtige Winke und Aufschlüsse zu übermitteln geeignet ist. Möge der reiche Segen Gottes das Werk und seinen Verfasser begleiten!

A. Lehmkuhl S. J.

Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. Vorträge von **Franz Hitze.** Gr. 8⁰. VIII u. 594 S. Paderborn, Druck und Verlag der Bonifacius-Druckerei, 1881. Preis: *M.* 4.50.

Es ist eine überaus erfreuliche Erscheinung, daß sich die Katholiken mit immer regerm Interesse und in immer weitern Kreisen und zwar sowohl auf dem Gebiete der Theorie als der Praxis der Behandlung der socialen Frage zuwenden. Zeuge dessen sind die vielen in den letzten Jahren errichteten Vereine, Verbände und Institutionen zur Lösung der socialen Frage; Zeuge auch die vielen literarischen Erzeugnisse über denselben Gegenstand, welche von Jahr zu Jahr an Zahl und innerm Gehalte zunehmen. Wir schließen daraus mit Recht, daß katholischerseits ganz Großartiges zur Lösung der socialen Frage geleistet würde, wenn nicht der leidige Culturkampf die Macht der Kirche lähmte, die Aufmerksamkeit des katholischen Volkes auf ein anderes

Gebiet lenkte und demselben so viele Mittel und Hilfskräfte in den religiösen Orden entzöge. Eines der besten katholischen Preßerzeugnisse, welche in der neuern Zeit über die sociale Frage erschienen sind, ist nun unstreitig das vorliegende Werk von Franz Hitze. Dasselbe ist eine Weiterführung und Vertiefung der „Socialen Frage", durch die sich der Verfasser vor mehreren Jahren in der literarischen Welt eingebürgert hat und die auch in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1878, Bd. XIV. S. 83 ff.) gewürdigt worden ist. Wer die „Sociale Frage" gelesen, wird mit Freuden gewahren, daß der Fortschritt in der geistigen Durchbildung des Verfassers ein ganz bedeutender ist. Lauteten auch die Urtheile der Presse über die „Sociale Frage" im Großen und Ganzen recht anerkennend, so machte dieselbe doch den Eindruck einer Erstlingsarbeit, die besonders in Bezug auf Sichtung des gesammelten Materials durch eine nochmalige Überarbeitung sicher gewonnen hätte. Dagegen berührt im „Kapital und Arbeit" die Sicherheit und Reife des Urtheils und die volle Beherrschung des Gegenstandes sehr wohlthuend.

Der Verfasser hat wieder die Form von Vorträgen gewählt. Die ersten sieben Vorträge befassen sich mit der Kritik der Socialdemokratie und des manchesterlichen Liberalismus, oder der Partei der „Arbeit" und des „Kapitals". Zunächst wird die Haltlosigkeit der „wissenschaftlichen" Grundlage des Socialismus, der socialistischen Werththeorie dargethan. Diese Werththeorie erweist sich bei näherer Betrachtung als vollständig werthlos. Sie beruht, wie H. Hitze klar nachweist, auf der gänzlich unerwiesenen, ja offenbar irrigen Behauptung, der Gebrauchswerth sei kein mitconstituirender Factor des Tauschwerthes. Aus dieser Behauptung ergibt sich dann freilich mit Nothwendigkeit die Folgerung, daß Tauschwerth und Productionskosten oder die auf eine Waare verausgabte Arbeit gleich sind, und mit Hilfe dieses Obersatzes lassen sich leicht die weitgehendsten socialistischen Forderungen begründen und die Kapitalisten als „Ausbeuter" oder „Expropriateurs" brandmarken. Aber die genannte Behauptung ist eben unhaltbar, ja so offenbar irrig, daß wir uns in der That wundern, wie geschätzte katholische Autoren noch immer daran zweifeln können.

Wenn aber auch der Socialdemokratie jede wissenschaftliche Begründung abgeht, so gibt der Verfasser doch andererseits zu (Vortrag 2), daß die Kritik, welche die Socialisten an der heutigen „kapitalistischen Productionsweise" üben, vielfach berechtigt ist, daß namentlich in der Production völlige Anarchie und in Folge davon Überproduction und Unterconsumption der Masse mit ihren verheerenden Krisen immer mehr um sich greifen und das Kapital in einer stets abnehmenden Zahl von überreichen Kapitalisten vereinigen.

Die Wahrheit liegt, so fährt der Verfasser in seinen Erörterungen weiter, zwischen Socialismus und Manchesterthum in der Mitte. Das Recht des Eigenthums ist heilig und unantastbar (Vortrag 3); dagegen hat auch die Arbeit ihre bestimmten Rechte (Vortrag 4). Das Ziel einer gesunden Wirthschaftspolitik muß deßhalb darin bestehen, die heute einander so schroff gegenüberstehenden Interessen des Kapitals und der Arbeit mit einander auszusöhnen, das Unberechtigte Beider auszuscheiden, dagegen das Berechtigte beizu-

behalten (Vortrag 5). Der 6. und 7. Vortrag suchen dann noch speciell und eingehend die praktische Undurchführbarkeit des Socialismus nachzuweisen.

Im Großen und Ganzen sind wir mit den Ausführungen der ersten sieben Vorträge vollständig einverstanden. Sie zeichnen sich durch Klarheit und Gründlichkeit aus. Für besonders gelungen halten wir die Widerlegung des Socialismus, die gewiß nicht verfehlen kann, jeden Unparteiischen von der theoretischen Unhaltbarkeit und praktischen Undurchführbarkeit des Socialismus zu überzeugen. Dürfen wir schon hier ein kleines Bedenken namhaft machen, so hätten wir in dem 4. Vortrag („Recht auf Arbeit") hie und da eine schärfere Formulirung der Ausdrücke gewünscht. Wenn es z. B. S. 147 heißt: „Jeder Mensch hat ein Recht darauf, daß ihm Arbeit gegeben werde, um seinen Unterhalt verdienen zu können. In diesem Sinne ist es (das Schlagwort: Recht auf Arbeit) berechtigt;" und Seite 152: „Der Arbeiter hat ein Recht auf Arbeit auch dann, wenn die Besitzenden keinen Profit dabei machen": so sind solche Sätze zum mindesten höchst mißverständlich. Was der Verfasser sagen will, ist wohl richtig. Seine Ansicht ist nämlich, so wenigstens glauben wir ihn verstehen zu sollen, folgende: Der Staat (die Regierung) hat die Pflicht (debitum justitiae legalis) für die Schutz- und Wehrlosen zu sorgen und durch seine Gesetze zu bewirken, daß, soviel thunlich, allen Unterthanen die Möglichkeit geboten sei, sich das Nöthige zu erwerben. Ja im Nothfalle, z. B. zu Zeiten öffentlicher Bedrängnisse, hat er, wenn keine andere Hilfe vorhanden ist, die Nothleidenden, so viel es in seinen Kräften steht, zu unterstützen. So weit ist Alles richtig. Man kann noch hinzufügen, es liege im Interesse sowohl des Staates als der Nothleidenden, daß die Unterstützung gegen Arbeit gewährt werde. Aber eine eigentliche strenge Rechtspflicht (debitum justitiae commutativae) den Nothleidenden Arbeit zu geben oder zu verschaffen, hat der Staat nicht. Es läßt sich gar kein Titel namhaft machen, der eine solche Rechtspflicht begründete. Wenn also der Staat seine Pflicht gegenüber den Nothleidenden versäumte oder anstatt Arbeit zu geben, reine Almosen vertheilte, so wäre er nicht verpflichtet, den aus seiner Handlungsweise den Nothleidenden erwachsenden Schaden zu vergüten, was doch der Fall sein müßte, wenn er eine strenge Rechtspflicht verletzt hätte. Dem entsprechend kann man auch nicht behaupten, der Arbeiter oder der Arbeiterstand habe ein strenges Recht auf Arbeit, obwohl man sagen kann, es sei eine Forderung der Billigkeit, daß ihnen Arbeit gegeben werde. Noch viel weniger als der Staat hat auch der einzelne Besitzende die Rechtspflicht, Arbeit zu geben, was übrigens H. Hitze nicht läugnet. Würde deßhalb ein reicher Fabrikherr zur Zeit einer Krise, wo er ohne Schaden nicht fortarbeiten kann, seine Arbeiter entlassen und in Folge hievon diese in eine bedrängte Lage versetzen, so könnte er sich wohl gegen die Billigkeit und Liebe verfehlen, aber nicht gegen das strenge Recht, vorausgesetzt natürlich, daß er keinen bestehenden Vertrag verletze. Er würde deßhalb auch nicht verpflichtet sein, die Arbeiter für den ihnen aus der Entlassung erwachsenden Nachtheil schadlos zu halten.

Dagegen hat der Arbeiter dem Besitzenden (Fabrikherrn) gegenüber

unzweifelhaft ein doppeltes Recht. 1. Wenn er in Arbeit genommen ist, so hat er ein strenges Recht auf einen angemessenen Lohn. Welches die untersten Grenzen dieses angemessenen Lohnes sind, ist allerdings sehr schwer zu bestimmen. Aber Jedermann sieht, daß es bestimmte Grenzen gibt, unter die der Lohn ohne Rechtsverletzung nicht herabsinken darf. Wohl spricht man von der Freiheit des Arbeiters, unter beliebigen Bedingungen seine Arbeit zu veräußern. Aber diese Freiheit ist heute gewöhnlich nur eine scheinbare. In den allermeisten Fällen ist der Arbeiter durch Hunger und Noth gezwungen, seine Arbeit um jeden Preis loszuschlagen. — Zu dem genannten Rechte kann auch das Recht des Arbeiters gezählt werden, daß der Arbeitgeber auf dessen Gesundheit und Leben gewisse Rücksichten nehme, ihn überhaupt nicht behandle wie eine Maschine oder ein Thier, sondern als Menschen, der Gottes Ebenbild in seiner Brust trägt und Gott und den Mitmenschen (Frau, Kindern) gegenüber nothwendige Pflichten und Rechte hat. — 2. Das zweite Recht, welches der Arbeiter, wie überhaupt jeder Mensch besitzt, besteht darin, daß er in der äußersten Noth (extrema vel quasi-extrema necessitas) sich soviel von dem Eigenthume Anderer nehmen darf, als zur Deckung der augenblicklichen Noth erforderlich ist, und in der Ausübung dieses Rechtes darf ihn ohne Rechtsverletzung Niemand hindern. Daraus folgt, daß ein Eigenthümer, der einen Armen in der äußersten Noth hindert, das hic et nunc Nothwendige zu nehmen, sich eine Rechtsverletzung gegen diesen Armen zu Schulden kommen läßt und, falls er durch seine Handlungsweise den Tod desselben verursacht, dessen Frau und Kinder schadlos halten muß. Suarez hat nirgends das Gegentheil gelehrt, wie der Verfasser (S. 170) annimmt. Denn an der angeführten Stelle (De Fide, Spe et Charitate, tract. III. Disp. VII. sect. 6) redet der große Theologe bloß von Jenem, der es unterläßt (omittit), einem Armen in der äußersten Noth ein Almosen zu geben, und spricht ihn von der Verpflichtung zum Schadenersatz frei. Es ist aber ein ganz wesentlicher Unterschied, ob ich es bloß unterlasse, einem Armen in der äußersten Noth ein Almosen zu geben, oder ob ich ihn daran hindere, sich das Nothwendige zu nehmen. Im erstern Falle verletze ich die Liebe, im letztern aber die Liebe und die Gerechtigkeit.

Vom achten Vortrage an beginnt der Verfasser die Besprechung der zur Lösung der socialen Frage nöthigen Reorganisation. Die Mittelstände (besonders Handwerker und Bauern) müssen nothwendig erhalten, ja zum Theil wieder hergestellt werden; denn in ihnen findet sich die engste Verbindung zwischen Kapital und Arbeit, sie also sind vor Allen berufen, die Gegensätze zwischen beiden auszugleichen (Vortrag 8); heute aber sind sie auf das Tiefste in ihrem Bestande bedroht (Vortrag 9). Auch die übrigen Klassen der Bevölkerung bedürfen einer Reorganisation, da nun einmal die ganze Gesellschaft solidarisch mit einander verbunden ist. Diese Umgestaltung soll nun darin bestehen, daß die gesammte Gesellschaft ständisch gegliedert werde, nach Analogie der mittelalterlichen Stände, besonders der Zünfte und Innungen, jedoch in erweiterter, den modernen Productionsverhältnissen angepaßter Weise. Was er will, nennt der Verfasser: ständischen Socialismus, ja an

einer Stelle (S. 577) tauft er sein System geradezu den Weg zu einem gesunden Staats- und Gemeindesocialismus[1].

H. Hitze denkt sich die Durchführung seiner Reorganisation etwa in folgender Weise: Begonnen werden muß die große Reform auf dem politischen Gebiete durch Umgestaltung der heutigen Volksvertretung nach Kopfzahl oder Census in eine ständische Interessenvertretung. Der Verfasser will sieben Interessengruppen herstellen: den Groß- und Kleinhandel, das Groß- und Kleingewerbe, den Groß- und Kleinbesitz und endlich die Klasse der Arbeiter. Ob zu diesen Arbeitern bloß die Fabrikarbeiter gehören oder auch die ländlichen Arbeiter (Taglöhner), Dienstboten u. dgl., wird nicht gesagt. Denken wir uns nun das ganze Land in Kreise und Bezirke eingetheilt, so hätten z. B. die Bauern eines Kreises einen Abgeordneten zu wählen für die Bezirks-Bauernkammer; in dieser Kammer würde dann ein Abgeordneter gewählt für die Centralkammer aller Stände in Berlin. Ähnlich würden die Handwerker und Arbeiter u. s. w. ihre Vertreter wählen. Natürlich müßten die Kreise und Bezirke viel größer sein als heute. Auf diese Weise läge die Gesetzgebung wieder in den Händen der Stände mit ihren bestimmten Interessen. Dadurch würde, so glaubt Hitze, das heutige wüste Parteitreiben und das gegenseitige rücksichtslose Majorisiren aufhören und die Gesetzgebung von fachmännischen Vertretern gehandhabt werden. Bis hieher sehen wir in den gemachten Vorschlägen keine besondere Schwierigkeit, obwohl wir das entscheidende Urtheil darüber den berufenen Politikern der Praxis anheimstellen wollen. Nur begreifen wir nicht recht, warum z. B. der Adel als solcher bei der neuen Interessenvertretung gar nicht in Betracht kommen sollte. Und sollen ferner die Rentner, sofern sie nicht zu den Grundbesitzern gehören, die Geistlichen, Professoren, Beamten, Richter u. s. w. die politischen Rechte, die sie heute nun einmal besitzen, wieder verlieren? denn bei den oben genannten sieben Interessengruppen können sie als solche nicht untergebracht werden; und eine derartige Einschränkung der politischen Rechte wäre jedenfalls ein Verstoß gegen die demokratische Strömung, die nun einmal vorhanden ist und mit der man rechnen muß, wie H. Hitze selbst es ausspricht.

H. Hitze meint nun weiter, durch diese politische Organisation werde von selbst der Anstoß zu mannigfachen freien Organisationen auf dem volkswirthschaftlichen Gebiete gegeben sein. Es wären schon Centralpunkte vorhanden, Organe, an die sich der sociale Zusammenschluß anlehnen könnte. Doch gibt

[1] Im Interesse der Klarheit möchten wir doch an den Verfasser die Bitte richten, mit diesem verfänglichen Ausdruck: „Socialismus“, „socialistisch“, etwas sparsamer zu sein und ihm den nun einmal gebräuchlichen Sinn (zur Bezeichnung der bekannten Emancipationspartei und der ihr geistig verwandten Richtungen) zu belassen. Wozu durch einen mehrsinnigen Gebrauch dieses Wortes Unklarheit in Discussionen bringen, die vor Allem der Klarheit, auch in der Terminologie, bedürfen? Wenn der Verfasser nun gar die mittelalterlichen Zünfte „socialistisch“ nennt und behauptet (S. 443), socialistisch war die Arbeit (der Zünfte), socialistisch das Eigenthum, socialistisch die Erziehung, socialistisch ihr politisches und religiöses Leben: so scheint er uns doch offenbar social mit socialistisch zu verwechseln.

er selbst zu, daß das Freiwilligkeitsprincip nicht ausreichen würde und an eine Reorganisation von Unten nicht zu denken ist. Es müßte deßhalb der Staat diese Reorganisation in die Hand nehmen und sie von Oben auf dem Wege des Zwanges durchführen. Der Verfasser fühlt, daß er hier an einem heiklen Punkte angekommen ist und beeilt sich deßhalb, einem Bedenken zu begegnen. „‚Also der vollendetste Staatssocialismus,' wird man uns entgegenrufen! ‚Centralisation, Bureaukratismus, Staatshilfe à la Lassalle, das wären so etwa die Aussichten der Zukunft!' Wir sagen: ‚Ja', oder auch: ‚nein', wie man will. ‚Socialismus' müssen wir haben, aber wir wollen nicht ‚Staats'-Socialismus, sondern ständischen Socialismus. ‚Centralisation', einheitliche Ordnung des Wirthschafts- und Gesellschaftslebens müssen wir haben, aber die ‚Einheit' soll sich anschließen an die ‚Glieder', die ‚Ordnung' soll sich vollziehen durch gute ständische Organisation der Selbstverwaltung" (S. 440). Wenn wir richtig verstehen, will der Verfasser den Vorwurf staatssocialistischer Richtung durch die Unterscheidung von sich abwenden, daß der Staat wohl auf dem Wege der Gesetzgebung die Stände zu reorganisiren, den in's Leben getretenen Ständen aber die volle Selbstverwaltung zu überlassen habe. Mit Hilfe dieser Unterscheidung glaubt er sogar behaupten zu können, er trete für Selbsthilfe und Decentralisation ein. Gewiß ist diese Unterscheidung eine sehr wichtige. Trotzdem scheint es uns, daß der Verfasser dem Staate eine viel zu große Rolle in der Reorganisation der Gesellschaft zuweist. Auch die Staatssocialisten wollen gewiß bis zu einem gewissen Grade Selbstverwaltung. Oder denkt etwa H. Stöcker daran, die Innungen, die auch er befürwortet, durch den Staat verwalten zu lassen? Also die genannte Unterscheidung hindert noch nicht, daß man dem Staatssocialismus nicht auf meßbare Entfernung nahe komme. Im Mittelalter war freilich die ständische Organisation die Grundlage der Decentralisation im politischen und volkswirthschaftlichen Leben. Aber, wie auch Hitze mit Recht hervorhebt, die mittelalterlichen Stände beruhten auf dem Princip der Freiwilligkeit, sie bildeten sich frei von unten herauf, ohne staatliche Dazwischenkunft. Wenn dagegen heute die Staatsgewalt von Oben die Stände organisiren und auf dem Wege des Zwanges durchführen will, so müssen ihr auch die dazu nöthigen Organe zur Seite stehen. Ohne beträchtliche Vermehrung der staatlichen Beamten und Inspectoren läßt sich diese Reorganisation nicht zwangsweise durchführen, namentlich wenn man bedenkt, daß es sich gleichzeitig um sieben Stände handelt. Wir dürfen uns nicht durch einen salto mortale plötzlich in die Zukunft hineindenken, wo dieselben schon in voller Wirksamkeit sich befinden, der Staat muß sie durch seine Beamten erst allmählich großziehen. Also ohne eine bedeutende Ausdehnung der staatlichen Einmischung auf dem volkswirthschaftlichen Gebiet läßt sich die Sache nicht abmachen. Ist es nun bei dem bekannten Charakter der meisten Regierungen rathsam, denselben so weitgehende Befugnisse einzuräumen?

Doch wir haben nicht bloß praktische, sondern auch principielle Bedenken gegen das staatliche Eingreifen in volkswirthschaftlichen Dingen, wie es H. Hitze befürwortet. Die Staatsgewalt hat die Wehrlosen zu schützen

und dort nachzuhelfen, wo die Privatkräfte nicht ausreichen und deßhalb das allgemeine Wohl die staatliche Fürsorge erheischt. Aus diesem Grundsatze läßt sich wohl die Reorganisation des Handwerkerstandes und der Arbeiter durch die staatliche Gesetzgebung rechtfertigen, um so mehr, da dieselbe von den betreffenden Kreisen heraus gewünscht wird; aber das Recht des Staates, die gesammte Gesellschaft ständisch zu reorganisiren und das volkswirthschaftliche Gebiet nach allen Richtungen hin einer autoritativen Bevormundung zu unterstellen, läßt sich daraus nicht herleiten. Für die Großindustrie z. B. verlangt H. Hitze (S. 516) die Schaffung einer starken Centralleitung, die genaue Statistik über Production und Absatz zu führen und nöthigenfalls autoritativ einzugreifen hätte, wenn irgendwo Überproduction drohte. Ihr müßte ferner die Befugniß zustehen, eine gewisse Aufsicht zu führen, um Schwindelunternehmungen, Fälschungen, Ausbeutung der Arbeiter zu verhindern u. s. w. Daß die Industriellen, meist Liberale, sich je von selbst einer solchen Zwangsautorität unterwerfen werden, daran denkt gewiß Niemand. Woher nimmt nun der Staat das Recht, die ganze Industrie unter Vormundschaft zu stellen? Ist es nicht zum Mindesten noch höchst zweifelhaft, ob eine solche einheitliche Organisation der Industrie durchführbar und ersprießlich sei? Der Markt ist ja längst international geworden. Wenn nun ein Land allein die Industrie in der angegebenen Weise organisiren will, wird es die Concurrenz mit andern bald nicht mehr aushalten, und ein einheitliches und gleichzeitiges Vorangehen aller Länder ist kaum zu hoffen. Oder wird man sich auf den dem Arbeiter und Handwerkerstand nothwendigen Schutz berufen, um das fragliche Recht des Staates zu begründen? Aber es scheint uns, und das Gegentheil ist wenigstens bis jetzt noch nicht erwiesen, daß der Staat seiner Schutzpflicht durch allgemeine Gesetze über Arbeitszeit, Einrichtung der Fabriken u. dgl. genügen kann, ohne die ganze Industrie in eine ständische Organisation zu zwingen, die nun einmal der immensen Mehrheit der Industriellen durch und durch zuwider ist und gewiß immer bleiben wird. Das hier von der Großindustrie Gesagte läßt sich auch von dem Großhandel und Großgrundbesitz sagen, ja selbst von dem Bauernstand, bei dem noch am ehesten an die Möglichkeit einer ständischen Organisation zu denken wäre. Nur schwer wird sich der Bauer von einer Bauernkammer oder sonst irgend einem Centralorgan autoritativ in die Verwaltung seiner Wirthschaft hineinreden lassen. Und eine solche Vormundschaft ist auch gar nicht nöthig. Man suche nur, wie Hitze selbst vorschlägt, durch Regelung des Erbrechtes der Zerstückelung der Bauerngüter vorzubeugen, schütze den Bauer gegen wucherische Ausbeutung, errichte Vorschußkassen, ermäßige die hohen Steuern, die gegenwärtig auf dem Grundbesitz lasten u. s. w. Vor Allem aber suche man dem Bauer die Religion zu erhalten, beziehungsweise wiederzugeben und durch dieselbe der übermäßigen Genußsucht (Trunksucht und Verschwendung), welche so viele Bauern dem Wucherer in die Hände treibt, entgegenzuarbeiten. So läßt sich dem Bauernstand aufhelfen, ohne ihm die Freiheit, die er nun einmal liebt, zu rauben. Wie viel auch freie Organisation zu leisten vermag, beweist der treffliche Westfälische Bauernverein.

Wenn nun aber, wie gezeigt, die zwangsweise ständische Reorganisation der ganzen Gesellschaft sich nicht als nothwendig erweisen läßt, ja wenn es sehr zweifelhaft ist, ob sich eine solche Reform von Oben herab zum Nutzen der Gesellschaft durchführen lasse; wer gibt dann dem Staate das Recht zu einer solchen tiefgehenden Einmischung in die volkswirthschaftlichen Verhältnisse? Spricht man ihm diese Befugnisse zu, wer wird dann noch eine Grenze anzugeben vermögen, wo das Recht der staatlichen Einmischung aufhört?

Zur richtigen Würdigung der obigen Reformvorschläge sei übrigens bemerkt, daß H. Hitze sein Werk schon zu einer Zeit verfaßt hatte, wo der officielle Staatssocialismus noch nicht in der Weise wie heute sein Unwesen trieb. Heute würde der Verfasser ganz sicher manche Ausdrücke nicht gebraucht, andere gemildert haben. Dieß gilt besonders von den Ausführungen des 16. Vortrags, aus denen hervorzugehen scheint, daß er gegen die Verstaatlichung aller Verkehrsanstalten (also wohl auch der gesammten Schiffahrt?) und der gesammten Forstwirthschaft nichts einzuwenden hat (S. 577), das gesammte Bank- und Versicherungswesen dem Staate überweisen und durch diesen auch die Actiengesellschaften ersetzen möchte (S. 582); ja er ist sogar der Meinung, „daß dem Gemeinde- und Staatsbetriebe noch viele Productionsgebiete zufallen werden und müssen, einige jetzt schon, andere später“ (S. 578).

Was speciell noch den Gemeindebetrieb angeht, so ist H. Hitze der Ansicht, daß, wo es am nöthigen Kapital fehle oder wucherische Ausbeutung zu Tage trete, es gerathen erscheine, das Korn von Gemeindewegen anzukaufen, gemeindliche Schlachthäuser, Bäckereien, Mühlen, Bierbrauereien, Branntweinbrennereien, Zuckersiedereien u. s. w., bis zu Walz- und Hüttenwerken hinauf, zu errichten (S. 584). Durch diese Rathschläge geht ohne Zweifel ein „frischer socialistischer Zug“. Um aber hier auf ein anderes Bedenken aufmerksam zu machen, so scheint H. Hitze zu übersehen, daß unter Voraussetzung der von ihm befürworteten Reorganisation die Gemeinde es nicht mehr mit einzelnen freien Bäckern, Metzgern u. s. w. zu thun hat, sondern mit festorganisirten, bestimmte Rechte beanspruchenden Zünften. Da darf es ihr offenbar nicht mehr frei stehen, eines schönen Tages eine ganze Zunft, z. B. die der Bäcker, durch Errichtung von Gemeindebäckereien an die Luft zu setzen. Und wo sollte sie auch die Arbeiter für diese Gemeindebäckereien hernehmen? Wir setzen voraus, daß nur solche das Bäckerhandwerk ausüben dürfen, die der Zunft der Bäcker angehören, ihre bestimmte Lehrlingszeit, Meisterprüfung u. s. w. durchgemacht haben. Wird nun die Zunft oder der Stand der Bäcker sich herbeilassen, der Gemeinde im Kampf gegen die Standesgenossen Hilfstruppen zu schicken oder in den Lohndienst der Gemeinde zu treten? Das ist doch kaum glaublich. Ähnliche Schwierigkeiten wie mit den Zünften würde die Gemeinde mit dem Stand der Großindustriellen und Großhändler finden, wenn es ihr freistände, Fabriken (Zuckersiedereien) zu errichten.

In den letzten Kapiteln fanden wir viele Anklänge an die Wagner-Samter'sche Schule und hätten wiederholt eine größere Zurückhaltung

in Bezug auf Concessionen an die Staatsgewalt und die Gemeinde gewünscht.

Doch so wenig wir mit der genannten Richtung des geehrten Verfassers sympathisiren, so müssen wir doch andererseits, um ihm gerecht zu werden, bekennen, daß wir aus seinem gelehrten und überaus anregend geschriebenen Werke mannigfache Belehrung geschöpft haben. H. Hitze versteht es meisterhaft, das Interesse für seinen Gegenstand zu wecken und zu fesseln, den Leser auf leichte und anschauliche Weise in denselben einzuführen und ihm auch das Schwerste leicht verständlich zu machen. Dabei begnügt er sich nicht damit, bloß von Andern Gesagtes zu reproduciren, sondern erweist sich als selbständigen Forscher, der seinem Gegenstande neue Gesichtspunkte abzugewinnen und neue Ideen zu wecken weiß. Auch verliert er über dem Detailstudium nie den Überblick über die sociale Frage in ihrer weiten, die gesammte Gesellschaft umfassenden Bedeutung. Von dem Fleiße, mit dem er an seinem interessanten Werke gearbeitet, gibt das reiche und treffliche statistische Material in den Noten hinter den Vorträgen Zeugniß. So glauben wir denn trotz der oben geäußerten Meinungsverschiedenheit mit aller Wahrheit behaupten zu können, daß wir kein deutsches katholisches Werk kennen, welches die ganze sociale Frage allseitiger, klarer und gründlicher behandelte, als das vorliegende von Fr. Hitze.

Victor Cathrein S. J.

Geschichte des „Culturkampfes“ in Preußen. In Actenstücken dargestellt von **Ludwig Hahn.** 8⁰. 277 S. Berlin, Hertz, 1881. Preis: *M.* 4.50.

Mit Freude und Anerkennung ist dieses Buch des Geheimen Oberregierungsrathes von verschiedener Seite begrüßt worden. Man glaubte in demselben Worte des Friedens und der Versöhnung zu finden. Ob mit Recht oder Unrecht, will ich hier nicht untersuchen. Eine andere Pflicht liegt mir als Kritiker ob. Die Schrift kündigt sich als eine „Geschichte“ an; genügt sie den Anforderungen, welche man billiger Weise an ein Geschichtswerk stellen kann? Hierüber ist zu urtheilen.

Die Idee, welche dem Buche zu Grunde liegt, können wir nur billigen. Der Culturkampf ist ein hochwichtiges Ereigniß; das Ringen zwischen den gewaltigsten Mächten der Gegenwart, zwischen der höchsten moralischen und der gewaltigsten politischen Macht, muß Aller Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Dazu kommt, daß dieser Kampf in die vitalsten Interessen des Staates und der Kirche und einer ungezählten Menge Christen eingreift. Eine vollständige Sammlung von Actenstücken über den Culturkampf wird darum auch weitere Kreise der Gebildeten interessiren, insbesondere aber dem Geschichtsforscher ein werthvolles Material bieten, obwohl sie für sich noch keine Geschichte ausmacht. Leider haben wir bis jetzt keine vollendete Sammlung dieser Art. Die Schrift Hahn's ist mithin der Versuch, eine höchst empfindliche Lücke unserer Literatur auszufüllen. Aber — derselbe ist ganz und gar mißglückt. Nicht nur Vollständigkeit mangelt der Hahn'schen Sammlung, sie ist nichts

als ein tendenziöses Machwerk. Ihr Zweck ist offenbar, der Regierung einen „Dienst“ zu erweisen, und Hahn hat darum Alles gesammelt, was dieselbe beim Culturkampf in ein günstiges Licht stellen könnte. Vortreffliche Absicht eines Herrn Geheimrathes! Bezahltes Tagewerk der Herren vom Preßbureau! Wenn das bei einem Geschichtswerk in Frage käme, würden wir Hrn. Hahn loben. Aber ein Geschichtschreiber hat andere Zwecke als jene Herren. Von der Wahrheit soll er Zeugniß ablegen und zwar die ganze Wahrheit bezeugen, mag damit der Regierung ein Dienst geleistet werden oder nicht. Das hat Hr. Hahn nicht gethan. Er hat seine Zeugnisse nach besagtem Zweck tendenziös ausgewählt, ungehörige beigebracht, wichtige übergangen, andere verstümmelt. Die „Geschichte“, welche der Herr Oberregierungsrath auf solche Weise construirt, ist ungefähr folgende: Veranlassung zum Culturkampfe war die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit. Die Bischöfe selbst hatten dieselbe vorher eine „neue“, weder in Schrift noch Tradition begründete Lehre genannt und ihre für die Staaten verderblichen Folgen anerkannt. Trotzdem nahmen sie über Nacht einen „verfolgungssüchtigen Infallibilismus“ an. Hierdurch wurde der Kampf angefacht, der lichterloh aufflammte, als dieselben Bischöfe gegen die Gesetze sich auflehnten und nicht einmal die anderswo von der Kirche anerkannte „Anzeigepflicht“ ausüben wollten. Durch sie und die bösen Centrumsmänner ließ sich leider das ganze katholische Volk verführen und gerieth so in große geistliche Noth, der die Regierung nach Kräften abhelfen wollte. Letztere will nur den Frieden und kämpft sogar nur um des Friedens willen.

Nun sehen wir, mit welchem Material Hahn diese seine „Geschichte“ aufbaut. Hierzu dienen vor Allem die Provinzial-Correspondenz, ja die Sammlung ist im Grunde nur ein Gewebe von solchen Artikeln und Minister-Reden. Alles Andere ist nur Verbrämung dieses Gewebes. Und wenn eine ultramontane Kundgebung aufgenommen ist, so folgt gewöhnlich eine Kritik der Provinzial-Correspondenz, damit man doch ja durch deren Brille das ketzerische Actenstück beurtheile. Daß nun Hr. Hahn für diese Artikel sehr begeistert ist, nehmen wir ihm wegen seiner Stellung zur Provinzial-Correspondenz nicht übel. Aber aus ihnen eine „Geschichte“ zusammenleimen wollen, das ist doch gar zu naiv, selbst für einen Geheimen Oberregierungsrath.

Während aber das Buch mit dem für die Geschichte völlig werthlosen Zeug angefüllt wird, läßt Hahn die allerwichtigsten Documente aus; er bringt nicht einmal die hauptsächlichsten Maigesetze. Wie will aber Jemand, ohne diese vor Augen zu haben, richtig über den Culturkampf urtheilen? Alles hängt hier von der Frage ab, ob die Maigesetzgebung wirklich gegen den Glauben und das Gewissen der Katholiken verstoße. Denn wenn dieses der Fall ist, so kann man die Katholiken und die Bischöfe nicht tadeln, daß sie die Maigesetze nicht ausführen. Hahn selbst berichtet, die Treue der Katholiken werde „um Christi und des Gewissens willen“ geleistet; nun ist es aber licht und klar wie die Mittagssonne, daß die Katholiken „um Christi und des Gewissens willen“ keinen Gehorsam den Maigesetzen leisten können, wenn diese

wider ihren Glauben und ihr Gewissen verstoßen. Letzteres läugnet die Regierung, behauptet der Papst, der Episkopat, der Klerus, das Centrum, das katholische Volk, welches einmüthig um Klerus und Centrum steht. Was thut nun Hahn, um einen „objectiven Blick“ in dieser Frage zu ermöglichen? Er führt einige Betheurungen der Regierung an, daß sie nicht gegen den katholischen Glauben vorgegangen sei und vorgehen wolle. Als ob damit die Sache erledigt wäre! Oder ist das Urtheil der Regierung über den ihr fremden katholischen Glauben unfehlbar? Wie, wenn sie in diesem Punkte irrte? Wie, wenn sie wirklich Gesetze verfaßt, die den katholischen Glauben und somit auch das Gewissen der Katholiken verletzten, wenn es deßhalb den Katholiken und insbesondere den Bischöfen ohne Verletzung ihrer Gewissenspflicht unmöglich gewesen, die Maigesetze auszuführen, wenn damit die Schuld an all den unheilvollen Folgen, an dem grausen Zwiespalt, an der Erbitterung des katholischen Volkes, an der Verwaisung der Pfarreien, nicht auf die Bischöfe, sondern einzig auf die Gegner fiele? Diese Fragen werden durch die Betheuerung eines Ministers nicht entschieden. Denn wenn es bloß auf Zeugnisse ankommt, so ist über allen Zweifel erhaben: das Urtheil der Bischöfe, Geistlichen, unzähliger Katholiken über ihren eigenen Glauben, ihre eigene Überzeugung, ein Urtheil, das zudem noch im Feuerofen der Trübsale erprobt worden, wiegt unendlich schwerer als die Worte von Protestanten über den ihnen fremden Glauben. Übrigens könnten wir auch viele Aussprüche von Protestanten, Liberalen, Ungläubigen dafür anführen, daß die Maigesetze den katholischen Glauben verletzen. Hr. Hahn hätte also durchaus die Maigesetze, wenigstens die wichtigsten, anführen müssen, damit der Leser bei diesem Zwiespalt der Urtheile selbst prüfen könnte. Warum hat er das nicht gethan, warum in einer Documentensammlung zum Culturkampf die wichtigsten Actenstücke ausgelassen? Aber freilich, er hätte dann auch nicht mehr mit solcher Zuversicht die Worte bringen können, daß es sich bei den Maigesetzen hauptsächlich um die anderswo unbeanstandete Anzeigepflicht gehandelt habe. Denn wer das ganze Regiment von maigesetzlichen Bestimmungen hätte aufmarschiren sehen, würde sogleich erkannt haben, daß es sich bei den Maigesetzen doch noch um etwas Anderes handelt als um die „Anzeigepflicht“, daß ferner diese Pflicht nicht etwa bloß eine Courtoisie sei, sondern das Recht des Oberpräsidenten in sich schließe, ev. die Anstellung eines Geistlichen und die Cultushandlung eines nicht angestellten Geistlichen zu erlauben oder dagegen Einspruch zu erheben, daß ein solches abnormes Recht in keinem einzigen Lande außer Deutschland in Anspruch genommen werde und niemals irgendwo von der Kirche anerkannt worden sei. Oder Hahn möge sonst ein einziges Land nennen, wo ein nicht angestellter Priester zum Messelesen oder Absolviren obrigkeitliche Erlaubniß nothwendig habe oder deßhalb vorher eine Anzeige machen müsse.

In seinen Auslassungen sündigt indeß Hr. Hahn noch mehr gegen die Pflicht der Gerechtigkeit. Er bringt Documente mit den schwersten Anklagen wider das Centrum und besonders wider Hrn. Windthorst, wider Papst, Bischöfe, Jesuiten und Ordensleute, unterdrückt aber gänzlich die herrlichen

Vertheidigungsreden katholischer Deputirten gegen solche Inzichten. Wie soll man da einen „objectiven" Blick thun, wenn man nur die Anklagen, nicht aber deren glänzende Widerlegung vor sich sieht! Hahn wird freilich hier sich mit der Ausrede helfen, das seien „Privatäußerungen und Parteikundgebungen", die er in der Vorrede grundsätzlich ausgeschlossen. Aber dann durfte er auch nicht jene Anklagen bringen. Eines Mannes Rede ist keine Rede, man höre sie alle beide. Übrigens bringt Hahn frischweg trotz jener Vorrede Privatäußerungen, wenn sie ihm nur in seinen Kram passen, wie die Reden von Bennigsen und Wagener, Stellen aus einer Broschüre Dupanloups, einen Passus aus dem vertraulichen Schreiben eines Bischofs, das nur durch den schmählichsten Vertrauensbruch veröffentlicht und noch dazu widerrufen worden, und er bringt diesen Passus, ohne zu erwähnen, daß der Bischof ihn zurückgenommen. Selbst die Kullmanniade wird wiederum angestimmt, und was der liberale Advokat zur Vertheidigung Kullmann's gesagt, als ein geschichtliches Actenstück mitgetheilt. Natürlich, weil darin die schreckliche Wirkung der katholischen Presse und Vereinsthätigkeit ausgemalt war, paßte es in die Schrift Hahn's. Dieselbe tendenziöse Zusammenstellung übt Hahn sogar in Bezug auf die Reden des Fürsten Bismarck und Falk's. Er bringt die bekannte Herrenhausrede des ersteren über Königthum und Priesterthum (S. 118), läßt aber daraus, ohne irgendwie es anzudeuten, Manches weg, unter Anderm den Passus, „daß in die Nationalversammlung von 1848 alle Kreise mit überwiegend katholischer Bevölkerung, ich will nicht sagen royalistische, aber doch Freunde der Ordnung gewählt hatten, was in den evangelischen Kreisen nicht der Fall gewesen war" (Stenogr. Ber. Herrenhaus, XV. Sitz. S. 213). Warum das? Die Katholiken hatten 1871 dieselben „Freunde der Ordnung" oder deren Gesinnungsgenossen gewählt, die Wahl dieser Centrumsfraction wird ihnen aber (S. 60) als „eine der ungeheuerlichsten Erscheinungen", als eine der Veranlassungen zum Culturkampfe vorgeworfen. Jene Worte Bismarck's zeigen nun die Grundlosigkeit dieses Vorwurfs, also weg mit ihnen. Und solche Auslassungen geschehen in diesem, wie in anderen Documenten ohne die geringste Andeutung. Schon deßhalb ist die Sammlung Hahn's in wissenschaftlicher Beziehung völlig werthlos; man weiß niemals, ob man ein ganzes oder verstümmeltes Document vor sich hat. Ausgelassen wird auch Falk's charakteristische Erklärung vom 29. Jan. 1874: „Es ist in der altkatholischen Bewegung ein Moment enthalten, welches mit den Intentionen der Staatsregierung übereinstimmt; das ist allerdings der Kampf gegen Rom." Natürlich, diese Worte werfen Alles über den Haufen, was Hahn über die Friedensliebe Falk's und die harmlose Tendenz des Culturkampfes sagt.

Nach diesem Tadel wollen wir den Herrn auch einmal loben. Er bringt mit Recht an erster Stelle des Königs Worte bei der Krönung: daß nämlich „die Verhältnisse der katholischen Kirche für den Bereich des ganzen Staates durch Geschichte, Gesetz und Verfassung wohlgeordnet" seien. Dieses unser Lob müssen wir freilich sofort wieder einschränken. Hahn verschweigt nämlich eine für unsere Frage höchst bedeutsame Notiz des Staatsanzeigers vom

14. Juli 1866 über den damaligen Krieg, obwohl er eine andere halbamtliche Notiz über denselben Krieg mittheilt. Jene Notiz hat mit begeisterten Worten den Segen und die Erfolge der wohlgeordneten kirchlichen Verhältnisse in Preußen gepriesen, sowie das höchste Lob der Vaterlandsliebe der Katholiken und der segensreichen Einwirkung der Bischöfe gespendet. Ähnliches geschah 1870. Wie nothwendig dieser kirchliche Frieden und die dadurch bedingte begeisterte Mitwirkung der Katholiken war, um „das Deutsche Reich unter Dach und Fach zu bringen", haben auch die Liberalen in der Kammer offen eingestanden. Um Erhaltung oder Abschaffung solcher „**wohlgeordneter Verhältnisse**", **welche Preußen und Deutschland groß und ruhmreich gemacht**, entbrannte der Culturkampf. Die Katholiken traten mit aller Macht für Beibehaltung derselben ein, ihre Gegner suchten sie abzuschaffen. Schon aus der Berathung der Verfassung des Norddeutschen Bundes, und noch mehr aus der Klosterdebatte vom Jahr 1869, glaubten die Katholiken — wie der Erfolg gezeigt hat, mit vollem Rechte — diese Absicht der liberalen Majorität zu erkennen; um daher die ihnen so theuren, für das Vaterland so ungemein segensreichen, durch Verträge und Verfassung feierlich garantirten Rechte zu schützen, wählten sie die Männer der Centrumsfraction. Sie haben damit nicht, wie ihnen vorgeworfen wurde, die Religion mit Politik vermengen wollen, sondern das gerade Gegentheil war der Fall; weil sie die Einmischung des Staates in die Religion verabscheuten, wollten sie die Freiheit der Kirche und des Cultus schützen. Aber die Gegner ruhten nicht eher, als bis sie die Paragraphen der Verfassung geändert und dem Beamtenstaat das Recht zur Einmischung in die innersten Angelegenheiten der Kirche, in's Messelesen und Absolviren, in's Segnen des Krankenöls und in die letzte Ölung u. s. w. ertheilt hatten. Nun frage ich den Geheimen Oberregierungsrath: waren die durch die Verfassung begründeten Verhältnisse „wohlgeordnet", warum mußte man sie abschaffen, warum grausen Zwiespalt an die Stelle des Friedens setzen, warum den Katholiken als „eine der ungeheuerlichsten" Sachen vorwerfen, daß sie durch Wahlen diese „wohlgeordneten" Verhältnisse zu schützen suchten?

Dürfen wir Hahn wegen Anführung jener kaiserlichen Worte loben, so müssen wir ihn tadeln, daß er die Antwort des Kaisers auf die Bitte einer katholischen Deputation um Wiederherstellung des Kirchenstaates unterdrückt hat. Natürlich, diese kaiserlichen Worte paßten nicht, also weg mit ihnen, trotzdem die katholische Adresse um Wiederherstellung des Kirchenstaates angeführt wird.

Wir kommen nun zum Vaticanum, das Hahn als den Hauptsündenbock uns vorführt. Es fällt uns gar nicht ein, hier die schon tausendfach widerlegten altkatholischen Albernheiten noch einmal zu widerlegen. Wir wollen nur die Treue des Documentensammlers in Betracht ziehen.

Der Fuldaer Hirtenbrief vom 6. Sept. 1869 (S. 17) wird verstümmelt; denn es werden **die** Stellen ausgelassen, welche zur Unterwerfung unter die zu fassenden Beschlüsse des Vaticanums auffordern und die Harmonie zwischen dem Verfahren der Bischöfe vor und nach dem Concil zeigen. Ebenso

werden aus der Erklärung der Minoritätsbischöfe vom 17. Juli 1870 die letzten drei Zeilen weggelassen, worin sie ihren „Gehorsam" (obedientia) gegen den Papst aussprechen. Warum diese Worte unterdrücken? Ei, weil sie zeigen, daß die Bischöfe nach dem Concil nur den Gehorsam geleistet, welchen sie vor und auf dem Concil gelobt hatten. Aber Hahn steift sich darauf, daß die Bischöfe die Lehre der Unfehlbarkeit „neu" und staatsgefährlich nennen. Allerdings sagen sie in ihrem Fuldaer Hirtenbrief, das Vaticanum werde keine „neuen", nicht in Schrift und Tradition begründeten Lehren definiren. Was verstehen sie unter dieser „neuen" Lehre? Hahn meint die Unfehlbarkeit. Wir machen dagegen Folgendes geltend: Es gibt kein feierlicheres Zeugniß für den Glauben einer Kirche als die Beschlüsse eines Concils, und ein solches darf in Glaubenssachen nur solche Lehren vortragen, die über allen Zweifel erhaben sind. Im Königreich Preußen ist nur ein einziges Concil abgehalten worden, das Kölner vom Jahre 1860, an dem auch die Bischöfe Hannovers theilnahmen, so daß dasselbe als die feierlichste Kundgebung des römisch-katholischen Glaubens in Preußen betrachtet werden kann. Die Kölner Synode erklärt nun (cap. 24) in Bezug auf die päpstliche Unfehlbarkeit des Papstes Folgendes: „Mit höchster Autorität entscheidet der Papst die Glaubensstreitigkeiten", „sein Urtheil in Glaubenssachen ist durch sich (per se) unabänderlich", also unfehlbar. Der Bischof von Mainz, der nicht an der Synode theilgenommen, hatte noch in der letzten Zeit einen Hirtenbrief für die Unfehlbarkeit erlassen. Wie sollten nun die Bischöfe des Kölner Concils in Fulda unter der „neuen" Lehre jene verstanden haben, die sie wenige Jahre oder Monate zuvor den Gläubigen als gewiß vorgestellt hatten! Und doch haben sie es gethan, erwidert Hahn, und verweist dafür S. IX auf einen Passus der „Vorstellung der Minderheit auf dem Concil" vom 10. April (S. 27 u. 28). Hiermit zeigt er aber nur, wie bedenklich er mit der Wahrheit umspringt und wie unzuverlässig seine Sammlung ist. Denn keiner der preußischen Bischöfe hat diese „Vorstellung" unterschrieben; dieselbe kann also nicht als Ansicht dieser Bischöfe gegen sie verwandt werden. Die Überschrift des Actenstückes nennt auch weder die preußischen noch überhaupt die deutschen Bischöfe als Unterzeichner; sie heißt nämlich: Petitio a pluribus Galliae, Austriae ac Hungariae, Italiae, Angliae, Hiberniae et Americae septentrionalis Archiepiscopis et Episcopis. (So auch Friedrich, Documenta II, 388.) Hahn verändert frischweg die Überschrift in: „Vorstellung der Minorität auf dem Concil" und argumentirt, als ob auch die deutschen Bischöfe unterschrieben. S. 80 und 81 druckt er sogar ohne alle Bemerkung einen Artikel der Provinzial-Correspondenz ab, der den Bischof von Mainz mit fünf preußischen Bischöfen unter den Unterzeichnern aufführt, und doch hatte schon vorher der Bischof von Mainz öffentlich gegen diese Inzicht protestirt und daraufhin Dr. Loewe seine desfallsige Bemerkung im Reichstag zurückgenommen. Da ich das Vaticanische Concil herausgeben will, habe ich mich bei einem der genannten Bischöfe erkundigt und von ihm die bestimmte Antwort erhalten, weder er, noch irgend ein preußischer Bischof habe das Actenstück unterschrieben. Trotz jener öffentlichen Erklärung des

Bischofs von Mainz hat aber Hahn immer noch den traurigen Muth, jene falsche Beschuldigung aufrecht zu halten, ja darauf vorzüglich seine Beweisführung zu gründen. Er wird uns vielleicht antworten: ich setze ja der Überschrift die Worte hinzu, daß die Zahl und die Namen der Unterschriften nicht feststehen. Ja; aber wenn Hr. Hahn nicht weiß, wer unterschrieben, warum ändert er denn eigenmächtig die Überschrift? warum kehrt er das Document gegen bestimmte Persönlichkeiten? warum beachtet er nicht die bündige Erklärung des Mainzer Bischofes? Weist nicht gerade der obige Zusatz darauf hin, daß ihm besagte Erklärung doch nicht ganz aus dem Gedächtniß geschwunden war?

Das schon erwähnte Kölner Provinzial-Concil zeigt jedoch auch die Grundlosigkeit der Beschuldigung, daß die Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit staatsgefährlich sei. Die Regierung will nur mit den preußischen Bischöfen etwas zu thun haben. Diese hatten aber 1860 auf ihrer Synode die päpstliche Unfehlbarkeit proclamirt und die Regierung ebensowenig, wie irgend ein Anderer, dagegen remonstrirt. Nun, da der Kölner Beschluß fast wörtlich auf einem allgemeinen Concil ausgesprochen worden, wird sie ungehalten, daß die Bischöfe sich dieser so feierlichen Bestätigung ihrer eigenen Lehre gefügt haben. Hr. Hahn, auf welcher Seite ist hier Inconsequenz, auf Seiten der Bischöfe oder der Regierung?

Aber wir kämen nicht zu Ende, wollten wir alle Unrichtigkeiten und Verstümmelungen in Hahns „Geschichte" rügen. Nur sei mir erlaubt, noch etwas vom Jesuitengesetz zu sagen.

Hahn verstümmelt die Rede Wageners. Wir lesen dort, man müsse gegen die „leitenden Sätze" der Jesuiten vorgehen. Er beschränkt sich aber auf diese vage Beschuldigung und verschweigt, was das für Sätze nach Wagener sind. Dieser „Vater" des Jesuitengesetzes hatte als solche hochverrätherische Sätze zwei angeblich wörtliche Citate aus dem Syllabus angeführt und, als H. v. Mallinckrodt dagegen replicirte, die Sätze ständen gar nicht im Syllabus, mit pommer'schem Gepolter über ultramontane Zweideutigkeit mir diese Sätze aufgehalst. Ich erklärte sofort, daß ich niemals dieselben vorgebracht. Das wurde in der letzten Sitzung vom 19. Juni öffentlich ausgesprochen, aber der Abgeordnete Wagener schwieg, und er wußte, warum. Denn er hatte die Stirne gehabt, Sätze des Janus einfachhin als wörtliches Citat aus meinen Schriften dem Reichstag vorzulesen. So konnte man all den deutschen Jesuiten, die seit 20 Jahren im ganzen deutschen Reiche wirkten, in fast allen größeren Orten auftraten, nicht nur nicht eine einzige Gesetzübertretung, sondern nicht einmal einen verdächtigen Satz nachweisen; denn das einzige Citat aus den Schriften eines deutschen Jesuiten war ein falsches. Hahn hätte darum, wo er die Wagener'sche Anschuldigung der von uns proclamirten „leitenden Sätze" vorbrachte, ehrlich hinzusetzen müssen, diese Sätze seien von Wagener erfunden[1]. Er hätte auch angeben müssen, daß auf Befehl Seiner Majestät des Kai-

---

[1] Es scheint fast, als ob man die Aufhebung des Jesuitengesetzes auf dieselbe Weise verhindern will. Als in der katholischen Presse der Vorschlag auftauchte, man solle bei einem Wahl-Compromiß den Candidaten über das Jesuitengesetz interpelliren, brachten protestantisch-conservative Zeitungen (auch der „Staats-Socialist" Nr. 38) einen Artikel, „wie die Jesuiten in Afrika das Christenthum compromittiren", wie

sers 80 Jesuiten mit der Medaille wegen „Pflichttreue im Kriege" decorirt wurden und das katholische Volk, welches die Jesuiten aus eigener Erfahrung kannte, denselben in mehr denn 2000 Petitionen ein so ehrendes Leumundszeugniß ausstellte, wie wohl selten oder nie einer Gesellschaft gegeben worden. Beschuldigungen gegen die Jesuiten vorbringen, aber die Tausende und Hunderttausende der berufensten Schutzzeugen nicht zu Wort kommen lassen, das ist doch eine Ungerechtigkeit sonder Gleichen. Auch in Bezug auf die Ausführung des Jesuitengesetzes macht sich Hahn einer Unterlassungssünde schuldig. Er führt die Rede des Regierungsbevollmächtigten über den Gesetzentwurf an, daß nämlich derselbe die Ermächtigung verlange, „da, wo die Thätigkeit des einzelnen Jesuiten eine Gefahr für den inneren Frieden des Reiches bewirke oder besorgen lasse", gegen denselben einzuschreiten; aber er verschweigt die Verfügung der Minister v. Eulenburg und Falk vom 2. September 1872, welche zeigt, was die Regierung unter jener den Frieden des Reiches gefährdenden Thätigkeit versteht. Diese Verfügung untersagt nämlich den Jesuiten „unbedingt das Predigen, die Abhörung der Beichte, die Ertheilung der Absolution, die Lesung der Messe und Verwaltung der Sacramente", kurz, „allgemein jede priesterliche Thätigkeit". Großer Gott, die Absolution, das stille Beten des Jesuiten in einer Privatmesse läßt „eine Gefahr für den inneren Frieden des Reiches" besorgen! Warum führt Hahn solche Verordnungen nicht an? Nun, es wäre damit sonnenklar gewesen, wie falsch die Ausreden seien, daß die Culturkampfsgesetze nicht in die inneren Angelegenheiten der Kirche eingreifen, daß sie ihre schlimmen Folgen nur wegen Ungehorsam und revolutionärer Gesinnung verhängen. Was von dem Jesuitengesetz gilt, gilt in noch höherem Grade von dem preußischen Klostergesetz, wodurch 3000 bis 4000 wehrlose Ordensfrauen aus ihrem Heim gerissen und genöthigt wurden, das Vaterland zu verlassen — eine harte Maßregel, wie sie in neuerer Zeit bei keiner einzigen gebildeten Nation vorgekommen ist.

Doch genug und übergenug. Denn wir glauben schlagend an einzelnen Beispielen gezeigt zu haben, wie der Geheime Oberregierungsrath, um der Regierung einen „Dienst" zu leisten, mit den geschichtlichen Documenten umgeht. Aber hat denn seine Geschichte wirklich der Regierung einen Dienst geleistet? Wir glauben nicht. Hahn wollte für die Geschichte arbeiten, die Geschichte wird nun über den Culturkampf zu Gericht sitzen, über den Culturkampf, welchen der preußische Staat gegen die neun Millionen katholischer Unterthanen führt. Auch Hahn gesteht, daß die ganze katholische Bevölkerung in diesen erbitterten Kampf gezogen ist; jede Wahl zeigt ja das ganze Volk immer einmüthiger zu seinen Priestern und Centrumsdeputirten gestellt. Die Geschichte wird nun nach der Veranlassung dieses Kampfes fragen. Das katholische Volk hatte in zwei gewaltigen Kriegen unermeßliche Anstrengungen

---

sie nämlich durch ihre Intriguen gegen protestantische Missionäre in Uganda am Nyanza-See die hoffnungsvollen Anfänge des Christenthums daselbst zerstört hätten. Diese Anklage gegen die Jesuiten ist leicht zu widerlegen, da wir vollkommen unser alibi beweisen können: es existirt weder ein Jesuit in Uganda oder in der Nähe davon, noch gehört ein solcher zur „Mission vom Nyanza-See". Die Verbreitung dieser falschen Anklage ist aber um so unverantwortlicher, als eines der verbreitetsten und gelesensten Blätter Deutschlands, „Die katholischen Missionen" (Herder in Freiburg), seit langer Zeit über die Mission vom Nyanza-See berichtet hatte.

gemacht, Gut und Blut geopfert zum Aufbau Preußens und des deutschen Reiches. Nur hierdurch konnte das Reich „unter Dach und Fach“ gebracht werden. Warum also entriß man dem Volke kurz nach seiner Rückkehr aus dem Kriege die ihm so theuren Verfassungsbestimmungen über die kirchliche Freiheit und fing durch Aufhebung dieses „Waffenstillstandes“ den erbitterten Kampf mit seinen unheilvollen Wirkungen an? Die Geschichte will Thatsachen, welche die Schuld des Volkes am Ausbruch des mit ihm vollführten Kampfes zeigen, welche da rechtfertigen, daß das katholische Volk für seine unermeßlichen Opfer im Kriege diese Vergeltung verdient hat. Da reichen schöne Worte, daß man nur den Frieden wolle, nur um des Friedens willen kämpfe, nicht aus; kein noch so ungerechter Krieg wird ohne solche Worte begonnen. Auch der Hinweis auf die Gefahren, welche von den Katholiken drohten, ist frivol. Denn welche Gefahr konnte man von einem Volke befürchten, das mit unsäglichen Opfern, ja mit seinem Herzblut den Bau des Reiches aufgeführt? Thatsachen werden erfordert, welche die Schuld des katholischen Volkes am Culturkampf zeigen. Ungehorsam kann nicht diese Thatsache sein. Denn bei der „ersten Etappe“, dem Jesuitengesetz, welches bereits das ganze katholische Volk erbittert hat, lag kein Ungehorsam vor. Ebenso wenig konnte bei Erlaß der ersten am tiefsten einschneidenden Maigesetze und der ersten Verfassungsänderung ein Ungehorsam gegen diese Maigesetze vorliegen, welche ja noch gar nicht sanctionirt worden. Was sind also die Thatsachen, welche die Regierung zum Beginn des Culturkampfes gedrängt haben? Die Geschichte wird sie wissen wollen und sie vergebens in dem Buche Hahns suchen. Darum glauben wir, Hahn habe einen schlechten Dienst der Regierung geleistet, welche von der Nachwelt verurtheilt werden wird, wenn nichts Anderes zu ihrer Rechtfertigung vorliegt, als was die „Geschichte“ Hahns bietet.

G. Schneemann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Leben der Heiligen Gottes. Nach den besten Quellen bearbeitet von P. Otto Bitschnau O. S. B., Professor und Capitular des Benedictiner-Stiftes Einsiedeln. 4°. Einsiedeln, Gebrüder Benziger, 1881. Preis: 25 Lieferungen à 50 *Pf.*

Bei der großen Anzahl guter Heiligen-Legenden, welche wir in Deutschland besitzen, sind die Ansprüche, die wir an eine neue zu erheben befugt sind, gewiß nicht gering. Um so größer war unsere Freude, als wir durch Einsichtnahme der jetzt beinahe vollständig vorliegenden Einsiedler Legende die Überzeugung gewannen, daß dieselbe würdig neben den übrigen auftritt, ja eine der ersten Stellen unter ihnen einzunehmen berechtigt ist. In der Einrichtung lehnt sie sich an die alte und so beliebte Vogel'sche Legende an, welche der Lebensbeschreibung stets die praktischen „Lehrstücke und Nachfolge" anfügt. Auch in dem neuen „Leben der Heiligen Gottes" folgt jedesmal auf den sehr frommen und ansprechend geschriebenen Lebensabriß die Darlegung einer dogmatischen, apologetischen, moralischen oder ascetischen Wahrheit, welche entweder mit dem Leben des betreffenden Heiligen in naher Verbindung steht oder auch aus den Schriften des Heiligen selbst geschöpft ist. Die Frömmigkeit der Gläubigen findet in jedem — nota bene! nicht zu lang bemessenen — Tagesabschnitt eine gesunde und kräftige Nahrung. Auch die Ausstattung verdient alles Lob. Der Druck ist deutlich, sauber und correct. Die sehr zahlreichen Illustrationen entsprechen durchweg dem Texte und sind der großen Mehrzahl nach in der Ausführung wohl gelungen. Den Hauptschmuck des Werkes bilden die vier Farbendruckbilder und die zwölf Kopfvignetten, welche zu Anfang der einzelnen Monate die Widmung derselben zur Darstellung bringen. Alles in Allem haben wir hier ein echtes Familienbuch, ja einen wahren Familienschatz vor uns, welcher, begleitet von den Segens- und Empfehlungsworten vieler hohen Kirchenfürsten, mit vollem Rechte die günstigste Aufnahme gewärtigen kann.

Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner. Eine Apologetik für jeden Gebildeten. Von Dr. Christian Hermann Vosen, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium zu Köln. Vierte Auflage, bearbeitet von Dr. Ferdinand Rheinstädter, Religionslehrer am Gymnasium zu Neuß. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. 8°. XX u. 857 S. Freiburg i. B., Herder, 1881. Preis: *M.* 7.

Bei der Überarbeitung eines Werkes durch fremde Hand liegt stets die doppelte Gefahr nahe, daß entweder die Eigenart des ursprünglichen Verfassers und damit auch das Gepräge, welches er seinem Buche gegeben, nicht genug respectirt wird, oder aber, daß eine mißverstandene Pietät auch offenbare Lücken und Gebrechen des Werkes un-

beanstandet läßt. Beide Klippen hat der Bearbeiter der vierten Auflage von Vosens „Christenthum“ glücklich vermieden. Die bessernde Hand verfuhr mit der äußersten Schonung, so daß der Charakter des Buches, welcher ihm so viele Freunde zugeführt hat, durchaus derselbe geblieben ist. Aber Stellen, welche mit Recht dogmatische Bedenken erregten (wie die ontologischen Anklänge bei Erklärung der Gottesidee, die Beschränkung der göttlichen Allwissenheit, einzelne Ausführungen im Kapitel über die Erbsünde u. A.), wurden unnachsichtlich ausgemerzt und in Folge davon manche Passus ganz neu bearbeitet. Eine weitere Vervollkommnung des Buches besteht darin, daß die Erörterungen über Fragen, welche sich mit den Naturwissenschaften berühren, unter Benützung von Reusch, Güttler und v. Schütz theils erweitert, theils umgearbeitet wurden. Bildet auch das Werk, wie bekannt, keine abgerundete Apologetik, so wird es doch bei „Nichttheologen von akademischer Bildung“, für welche der verstorbene Verfasser sein Buch geschrieben, auch fernerhin eine sehr instructive Lectüre bilden und in seiner jetzigen Gestalt noch mehr Nutzen zu stiften im Stande sein, als bisher. Mögen die nicht geringen Mühen des Bearbeiters thatsächlich dadurch belohnt werden, daß seinem Wunsche gemäß das Buch, „von Gott gesegnet, Licht bringe in manche strebsame Geister, Trost in manches beladene Menschenherz!“

Der Himmel. Speculativ dargestellt von Lic. Joseph Bautz, Privatdocent an der Akademie zu Münster. Mit Genehmigung des bischöfl. Ordinariates zu Mainz. 8°. VIII u. 189 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 2.40.

Lic. Bautz, durch seine Erstlingsschrift über den Auferstehungsleib bereits rühmlich bekannt, hat sich für die vorliegende Studie wiederum ein recht dankbares Thema aus der Eschatologie ausgewählt. In durchweg strenger Anlehnung an die Lehrer der Scholastik erörtert er klar und übersichtlich in drei Abschnitten die natürliche und übernatürliche Ausstattung des beseligten Geistes, sodann die Anschauung Gottes und ihre Objecte, sowie endlich die Substanz, die Proprietäten und die Beigaben der ewigen Seligkeit. Der hochw. Herr Verfasser hat seinen Gegenstand vorzugsweise nach der speculativen Seite hin in's Auge gefaßt und mußte demnach in manchen Controversfragen Stellung nehmen. Im Allgemeinen wird man ihm gewiß gern das Zeugniß geben, daß er denjenigen Meinungen den Vorzug einräumt, welche thatsächlich die triftigeren oder welche doch sehr gute Gründe für sich aufzuweisen haben. Wir machen hier jedoch zwei Punkte namhaft, auf die wir das eben gespendete Lob nicht ausdehnen möchten. Herr Lic. Bautz begnügt sich nämlich nicht damit, die von den meisten Theologen getheilte Ansicht zu vertheidigen, daß die beseligende Anschauung Gottes ohne eine sogen. species impressa stattfinde, sondern er glaubt auch die Sätze vertreten zu sollen, daß es bei der visio Dei eine species impressa nicht einmal geben könne, und daß hier sogar die Bildung des geistigen Wortes (species expressa) zu verneinen sei. Die inneren Gründe für diese zwei Meinungen sind sehr schwach. Darauf näher einzugehen, ist hier natürlich nicht der Ort. Vielmehr sei nur bemerkt, daß auch die Autorität der Theologen nicht in dem Maße diesen Meinungen günstig ist, wie der Herr Verfasser es anzunehmen scheint. Bezüglich der ersten Meinung sagt z. B. Viva († zu Anfang des 18. Jahrhunderts): „Hujusmodi speciem impressam creatam esse possibilem docent communius recentiores.“ Ältere Scholastiker aber beschäftigen sich weniger mit dieser Frage. Und wenn der Herr Verfasser bezüglich der species expressa sich im Einklange mit der Lehre des „hl. Thomas und seiner Schüler“ glaubt, so ist auch dieses wohl zu modificiren. Die Thomisten

selbst nämlich sind durchaus nicht einig in der Erklärung ihres Meisters. Erst spätere Thomisten wagen diese Lehre dem englischen Lehrer mit Bestimmtheit zuzuschreiben; nicht so Capreolus, Ferrariensis, Sylvester Prierias, Ledesma u. A. Übrigens ist kaum abzusehen, wie es möglich ist, daß der Verfasser, der an verschiedenen Stellen (bis S. 40, wo es heißt: „so sagen wir vorläufig noch") in voller Übereinstimmung mit der Lehre des hl. Augustinus, des hl. Anselm und aller großen Scholastiker das Wesen der intellectuellen Erkenntniß als ein geistiges Ausprägen des Gedankenbildes, als ein geistiges Zeugen erklärt, dennoch bei der visio Dei diesen wesenhaften Begriff der Erkenntniß nicht mehr festgehalten wissen will.

Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen. Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier. Von Dr. Joh. Kaiser, Provinzial-Schulrath. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. 8°. XIV u. 477 S. Paderborn, Schöningh, 1881. Preis: *M.* 5.40.

Die erste Auflage des vorliegenden Werkes hat von allen Seiten eine sehr günstige Aufnahme gefunden, und die competentesten Stimmen haben sein Lob verkündet. Auch die zweite, erweiterte und mehrfach umgearbeitete Auflage wurde u. A. bereits vom hochw. Bischof Hefele (Tübinger Quartalschrift, Jahrg. 1881, 2. Heft, S. 299 ff.) auf's Anerkennendste besprochen. Die neue Bearbeitung unternahm es, einen ersten Anlauf zu einer vollständigen Geschichte der kirchlichen Hymnodik bis auf Gregor den Großen zu machen. In der That haben alle diesem Zeitraume mit Sicherheit zuzuweisenden lateinischen Kirchenhymnen Aufnahme gefunden; dabei ist die chronologische Ordnung streng gewahrt. Die Untersuchungen über die Autorschaft der einzelnen Hymnen, sowie die Mittheilungen über die Lebensschicksale und Lebensverhältnisse der Hymnendichter zeugen von Scharfsinn und feinem historischem Takt. Die Einleitung über die Stellung des Kirchenhymnus in der Poesie überhaupt, dann aber vorzüglich die ziemlich ausführliche Commentirung, welche sämmtliche angeführten Hymnen bis auf die letzten des sechsten Jahrhunderts begleitet, faßt alle Seiten in's Auge, deren Klarlegung erforderlich ist, um in ein richtiges und volles Verständniß dieser erhabenen Schöpfungen kirchlicher Poesie einzuführen. Man gestatte uns nur die eine Bemerkung, daß es uns besser würde gefallen haben, wenn der Herr Verfasser in controversen Fragen seine Meinung zuweilen weniger assertorisch vorgetragen hätte. Das Gesagte möge zur allgemeinen Charakterisirung eines Werkes genügen, welches wir gern in den Händen aller derer sehen möchten, denen die heilige Kirche so viele dieser Hymnen beim heiligen Officium in den Mund legt. Das gut ausgestattete Buch bildet ein sehr passendes Festgeschenk für Priester.

Paulus, in seinen apostolischen Tugenden dargestellt. Von P. Georg Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Erlaubniß der Obern. IV u. 602 S. Regensburg, Pustet, 1881. Preis: *M.* 4.80.

Der Völkerapostel ist und bleibt das hochragende Ideal des apostolischen Berufes. Die vorliegende Schrift zeichnet uns das erhabene Bild in strengster Anlehnung an die Paulinischen Briefe und die Apostelgeschichte, wie an die Werke der heiligen Väter, indem sie uns den hl. Paulus vorführt in seiner Vorherbestimmung und Berufung zum Apostolate, in seiner Mitwirkung mit der göttlichen Auserwählung und Berufung zum Apostelamte, in seiner apostolischen Hingabe an Gott, in seiner apostolischen Selbstheiligung, in seinem apostolischen Wirken für das Heil der Welt und in seiner

Vollendung durch das Martyrium. Das Werk bildet eine sehr anregende und nutzreiche Erbauungslectüre für den Klerus und für Alle, welche sich auf die Arbeiten des apostolischen Berufes vorbereiten.

Cyrillus von Alexandrien. Eine Biographie, nach den Quellen gearbeitet von Dr. Joseph Kopallik, Priester an der Curia Archiep. von St. Stephan und emerit. Subrector des F. E. Klerikal-Seminars in Wien. Mit Genehmigung des hochw. F. E. Ordinariates von Wien. 8°. VIII u. 375 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 6.

Der Verfasser dieser Schrift hatte einen doppelten Zweck im Auge bei Verfertigung derselben. Die historische Forschung hat sich bisher noch wenig dem hl. Cyrill zugewandt; diese Lücke wollte er demnach durch ein vollständiges und zusammenhängendes Lebensbild ausfüllen, so weit sich das aus den noch vorhandenen Quellen thun ließ. Ferner hatte der hl. Cyrill bei älteren und neueren Geschichtschreibern bisweilen unverdienten Tadel erfahren; diesen gegenüber wollte er das Andenken des Heiligen rechtfertigen, und darum nimmt sein Buch nicht selten einen apologetischen Ton an. — Er vertheidigt ihn zunächst in seinem Verhalten gegen die Novatianer und Juden; dann zeigt er, daß der hl. Cyrill weder direct noch indirect an der Ermordung der neuplatonischen Philosophin Hypatia, welche die Parabolanen vollbracht, eine Schuld trage. Schwerer ist es, festzustellen, ob und inwiefern Cyrill in seiner feindschaftlichen Stellung gegen den hl. Chrysostomus fehlte, in welche er durch seinen Oheim Theophilus von Alexandria hineingerissen war. Der Verfasser scheint uns nicht bewiesen zu haben, daß Cyrill aus „verschuldetem" Irrthum (S. 61) fehlte; dagegen sind seine Beweise für die Geringfügigkeit dieser Schuld so stark, daß man geneigt ist, diese gänzlich zu läugnen.

Der Haupttheil des Buches ist, wie natürlich, der Darstellung der nestorianischen Häresie und der Bekämpfung derselben durch Cyrill gewidmet. Ohne gerade neue Ideen oder Gesichtspunkte zu entwickeln, hat der Verfasser mit getreuer und fleißiger Benützung der von Mansi, Tillemont, Hefele, Hergenröther u. A. gebotenen Literatur den Gegenstand und Verlauf des Streites klar und lichtvoll dargestellt und durch glückliche Gruppirung des Materials einen leichten und faßlichen Überblick in das Ganze gebracht. Zuweilen jedoch hätten wir eine noch eingehendere Verwerthung der vorhandenen Documente gewünscht. So wäre es S. 115 sicher angezeigt gewesen, die zwölf Gegen-Anathematismen des Nestorius wenigstens summarisch anzugeben, und nicht bloß auf Mansi und Hefele zu verweisen. Sodann können wir die häufige Anführung griechischer Stellen, sogar mitten im Texte, ohne beigefügte Übersetzung, nicht als einen Vorzug betrachten. — Der letzte, aber nicht sehr bekannte Punkt im Leben des hl. Cyrill betrifft seine Opposition gegen die Anmaßungen des ehrgeizigen und hochstrebenden Juvenal von Jerusalem; wiederum wird hier nachgewiesen, daß der heilige Patriarch hierin nicht aus Herrschsucht, Ehrgeiz oder Stolz, sondern lediglich im Interesse der angegriffenen Rechte des Metropoliten von Cäsarea handelte.

Es war nicht überflüssig, die einzelnen Züge aus dem Leben des Heiligen zu sammeln und in einem besonderen Charakterbild (S. 232 ff.) dessen Haupttugenden hervorzuheben: seine Gelehrsamkeit, Rechtgläubigkeit, seinen Eifer für die Sache Gottes, die Mäßigung, welche ihn vor allen Extremen nach rechts oder links bewahrte, seine Klugheit, Versöhnlichkeit, Geduld und Sanftmuth gegen die Widersacher. — Das letzte Kapitel ist einer eingehenden Übersicht der Schriften des hl. Cyrillus gewidmet, nämlich den dogmatischen gegen Nestorius und die Arianer, den apologetischen gegen Ju-

lian den Apostaten, den Briefen und Predigten, den verlorenen und zweifelhaften Werken des Heiligen. — Der Stil ist im Ganzen correct, fließend und klar, das Buch liest sich leicht und angenehm; wir begrüßen dasselbe als einen schönen und sehr brauchbaren Beitrag zur Geschichte jener Zeiten, besonders der nestorianischen Häresie.

Benedict Labre, der glückliche Bettler. Den Kindern erzählt von P. Hermann Koneberg, Pfarrer in Ottobeuren. 16⁰. 102 S. Kempten, Kösel, 1881. Preis: 25 *Pf.*

Das anziehende und der Fassungskraft der Kinder wohl angepaßte Lebensbild des „glücklichen Bettlers“ bildet das sechste Bändchen der „Katholischen Kinder-Bibliothek“. Der hochw. P. Koneberg, welcher dieses Unternehmen in's Leben gerufen, versteht es, bei seinen jungen Lesern Unterhaltung und Erbauung in glücklichster Verbindung zu erzielen. Das Leben des seligen Benedict Labre wird mit Rücksicht auf die bevorstehende Canonisation des liebenswürdigen Gottesmannes eine doppelt freundliche Aufnahme zu gewärtigen haben.

Eine Entscheidung für das Leben. Von Thomas Wilhelm Allies. Autorisirte Übersetzung aus dem Englischen. Mit einem Vorwort von Dr. A. Bellesheim. Kl. 8⁰. XVI u. 387 S. Köln, J. P. Bachem, 1881. Preis: *M.* 4.

Die Conversionen zur katholischen Kirche bilden einen überaus glänzenden Beweis für die Wahrheit des Katholicismus. Nie ist uns diese Wahrheit so einleuchtend vor die Augen getreten, als bei Durchlesung der vorliegenden Conversionsschrift. Wiederholt riefen wir unwillkürlich aus: Wenn solche edle, reichbegabte, vom reinsten Wahrheitsdurste getriebene Seelen, trotz jahrelanger rastloser und redlicher Forschung, trotz der größten, ihrer Überzeugung gebrachten Opfer, und vor Allem trotz des beständigen, demüthigen Gebetes um Erleuchtung von Oben, schließlich die Wahrheit nicht gefunden haben, sondern in Irrthum gerathen sind, dann müßten wir nahezu verzweifeln an der Möglichkeit, den Weg zur Wahrheit zu finden. Und wer möchte dieses annehmen, der noch an die Güte und Weisheit Gottes glaubt? Hierzu kommt, daß solche Conversionen, namentlich in England, sehr zahlreich sind und vielfach unter der Elite des englischen Volkes und unter den ersten literarischen Größen stattgefunden haben. Es genüge, hier an die Namen eines Newman, Faber, Palmer, Marshall, Manning, Ripon, Ward, Wilberforce u. A. zu erinnern. Was den genannten Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche in der vorliegenden Schrift des Herrn Allies besonders augenscheinlich macht, ist der Umstand, daß wir hier nicht, wie dieß in den meisten Conversionsschriften der Fall ist, einen Rückblick vor uns haben, den ein schon am sichern Ufer Befindlicher auf den zurückgelegten Weg durch das sturmerregte Meer wirft. Die Schrift des Herrn Allies ist aus Aufzeichnungen entstanden, die der Verfasser während des Kampfes selbst und unter dem Eindrucke des Augenblickes gemacht hat. Wir sehen da eine mit Energie durch den Irrthum zur Wahrheit sich hindurchkämpfende Seele, welche uns ihre Eindrücke in frischer Unmittelbarkeit mittheilt und uns einen tiefen Einblick thun läßt in ihre Leiden und Freuden, Befürchtungen und Hoffnungen, Schwierigkeiten und Tröstungen. Der leitende Faden, der schließlich die Seele zum Lichte führt, ist aber — das sieht man hier so recht augenscheinlich — das Gebet und die darangeknüpfte göttliche Gnade. Wenn die Gnade Gottes es je mit einem Widerspenstigen zu thun hatte, der bei aller auf-

richtigen Wahrheitsliebe, in Folge der angestammten Vorurtheile, ihr buchstäblich jeden Zollbreit Erde hartnäckig strittig machte, dann war es die Seele, deren innere Kämpfe uns hier in so anschaulicher und anziehender Weise geschildert werden. Doch schließlich triumphirte die Gnade, weil die Seele in ihrem Ringen und Forschen nach Wahrheit das Beten nie verlernte. — Die Conversionsschrift liefert uns auch ein gut Stück Geschichte von der sogen. Oxforder Bewegung und bringt uns mit den meisten bedeutenden englischen Convertiten der Neuzeit in Berührung. Ein besonderes Interesse bieten die zahlreichen eingeflochtenen Briefe von hervorragenden Zeitgenossen an Mr. Allies: so von Newman, Manning, Coleridge, Wiseman, de Ravignan u. s. w. Auch Mr. Gladstone ist durch mehrere Briefe vertreten; leider lassen dieselben bei aller katholisirenden Richtung schon erkennen, daß es dem Politiker an Zeit und wohl mehr noch am ernstlichen Willen fehlte, der Wahrheit bis auf den Grund zu gehen. Lehrreich sind auch die Streitigkeiten Mr. Allies' mit dem anglikanischen Bischof von Oxford, S. Wilberforce. Sie zeigen so recht, was man in akatholischen Kreisen unter religiöser Toleranz oft versteht: Freiheit für Alles, selbst für die volle Negation des Christenthums, nur nicht für dasjenige, was an die katholische Kirche streift. Ein Priester, der die Nothwendigkeit der Taufe läugnet, wird in Amt und Würde geschützt, Dr. Allies aber muß sein Hinneigen zu katholischen Anschauungen mit gerichtlicher Verfolgung büßen. In diesem Fanatismus wahrheitsscheuer Seelen haben wir auch die Erklärung, warum Manche, die schon nahe an der Schwelle der katholischen Kirche standen, wieder zurückgeschreckt wurden und schließlich durch Schmähungen gegen den Katholicismus ihr Gewissen zu beruhigen suchten. — Die Übersetzung des Buches ist fließend, die für deutsche Leser beigefügten Anmerkungen sind sehr erwünscht.

Zugleich mit dem obigen Werke ging uns eine kleine Conversionsschrift aus Südamerika zu. Sie führt den Titel:

Meine Conversion, oder: Gründe, die mich bewogen haben, zur katholischen Kirche überzutreten. Von Emil Hunziker. 8°. 40 S. Imprenta Esperanza, 1877.

Das Schriftchen entstammt der Feder eines schweizerischen Protestanten, der in Buenos-Ayres durch die Hilfe eines deutschen Missionärs zur katholischen Kirche zurücktrat. In einfacher, populärer und doch recht überzeugender Weise entwickelt es die Gründe, die den Verfasser zur Mutterkirche zurückführten. Es ist auch in das Spanische übersetzt und hat mehrere Auflagen erlebt.

Katechismus der Gelübde für die Gott geweihten Personen des Ordensstandes. Von P. Petrus Cotel S. J. Aus dem Französischen übersetzt von Aug. Maier, Repetitor am erzbischöflichen Priesterseminar zu St. Peter. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. Zweite, verbesserte Auflage. 12°. VIII u. 84 S. Freiburg, Herder, 1881. Preis: 60 *Pf.*

Der Hauptvorzug dieses im französischen Original sehr verbreiteten Büchleins besteht darin, daß es mit möglichster Klarheit und Schärfe bestimmt, welche Verbindlichkeiten streng genommen die einzelnen Gelübde selbst auferlegen und was darüber hinausliegt, also was die Tugend der Armuth u. s. w. nach ihren verschiedenen Graden der Vollkommenheit ausmacht. Die vorgetragene Lehre stützt sich auf die ge-

wiegtesten Autoren. Die neueren religiösen Congregationen finden eine besondere Berücksichtigung.

Essai de psychologie sur le cerveau et sur le coeur par A. Riche, de la Congrégation des Prêtres de Saint-Sulpice. p. 110. Paris, Plon & Co.

In welchem Verhältniß steht das Gehirn zu unserem Erkenntnißleben? Welche Beziehung hat das Herz zu dem menschlichen Begehrungsvermögen? Dieß sind Fragen, denen jeder Pathologe, Physiologe und Philosoph große Bedeutung zusprechen muß und denen jeder Gebildete reges Interesse nicht versagen kann. Der Verfasser schickt seiner eigenen Arbeit eine Erörterung der Anthropologie des Tertullian und des hl. Thomas von Aquin voraus, die der gewandten Feder des Bischofs von Angers, Msgr. Freppel, entstammt. Indem auf diese Weise der Autor uns in kurzen und klaren Zügen das allgemeine Verhältniß vor Augen führt, welches nach den Grundsätzen solider Philosophie zwischen Leib und Seele obwaltet, gewinnt er vor Allem eine feste Grundlage für die Entwicklung seines eigentlichen Gegenstandes. Letztere enthält zunächst eine knappe Darstellung des Nervensystems nach den Autoritäten von Luys, Cruveilhier, Ausaux; hieran schließen sich die psychologischen Folgerungen, deren Schlußsatz kurz lautet: „Das Gehirn ist für unser geistiges Erkenntnißvermögen nicht Organ oder Conprincip, sondern nur nothwendige Vorbedingung; das Herz kann nicht als Sitz oder mitwirkendes Conprincip, sondern nur als manifestirendes Organ des niederen Begehrungslebens aufgefaßt werden." Diesem Resultate, das mit den Anschauungen gesunder Philosophie und den Ergebnissen der Physiologie in vollkommenem Einklange steht, geben wir unsere vollste Beistimmung. Mögen daher die in dem Schriftchen niedergelegten anregenden Ideen sich zahlreiche Freunde erwerben!

Was rettet die Gesellschaft? Ein Wort über die sociale Gefahr der Gegenwart von Karl Fürst zu Isenburg-Birstein. Gr. 8⁰. 56 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: 75 *Pf.*

Das vorliegende Schriftchen des um die katholische Sache Deutschlands so hochverdienten Fürsten zu Isenburg-Birstein verdankt seinen Ursprung der Märzkatastrophe von St. Petersburg. Der russische Nihilismus ist eingestandenermaßen die Frucht der Irreligiösität und Gottentfremdung. Heute ist er schon so weit gediehen, daß er eines der größten und mächtigsten Reiche der Welt unter Blut und Trümmern zu begraben droht. Aus dieser Thatsache, welche uns die Schreckensscene an der Newa so recht lebhaft zum Bewußtsein gebracht, zieht nun der Verfasser das Facit für uns in Deutschland. Auch wir sehen ja eine mächtige Partei, die Socialdemokratie, in geschlossener Phalanx gegen die gesammte bestehende Ordnung anstürmen. Diese Partei hat, wie der Verfasser des Näheren beweist, trotz ihrer scheinbaren Verschiedenheit vom Nihilismus, dieselbe Grundwurzel, die Gottentfremdung, und muß deßhalb auch schließlich zu denselben Resultaten führen. Wollen wir dieselbe dauernd überwinden, so genügt es, wie Rußlands Beispiel zeigt, nicht, sie mit Gewalt niederzuhalten, auch nicht, diese und jene Reform auf dem volkswirthschaftlichen Gebiete durchzuführen, wie nothwendig dieses auch ist, besonders in Bezug auf den Handwerker- und Bauernstand — sondern wir müssen das Grundübel beseitigen durch Neubelebung der Religiösität in allen Volksschichten. Zu dieser Neubelebung sind aber die berufenen Organe nicht der Staat und nicht die Staatskirche, wie wiederum das Beispiel des Zarenreiches beweist, sondern nur die christlichen Kirchen, oder

sagen wir besser, die katholische Kirche. Es muß der Kirche die volle Freiheit gewährt und besonders ein maßgebender Einfluß auf die Erziehung der Jugend gesichert werden. Dagegen ist die in Folge des Culturkampfes überhandnehmende religiöse Verwahrlosung der sicherste Weg zur Herrschaft der Socialdemokratie und des Nihilismus. Dieses ist in Kürze das Thema, welches der geehrte Verfasser in klarer, bündiger und überzeugender Weise behandelt. Möge nur dieses ernste, eindringliche Mahnwort aus so hohem Munde in den weitesten Kreisen Beherzigung finden!

Das Pflanzenreich. Für den Unterricht in den unteren und mittleren Klassen höherer Lehranstalten bearbeitet von Karl Berthold, Lehrer an der höheren Bürgerschule in Bocholt. Gr. 8°. 191 S. Münster, Aschendorff'sche Buchhandlung, 1881. Preis: *M.* 1.30.

In Bd. XX. S. 334 dieser Zeitschrift haben wir das „Thierreich" von demselben Verfasser warm empfohlen. Das eben erschienene „Pflanzenreich" steht ihm ebenbürtig zur Seite. Bei seiner Ausarbeitung ließ sich der Verfasser mit bestem Erfolge von denselben Grundsätzen leiten, die wir schon bei Besprechung des Thierreiches hervorgehoben haben. Der viel bescheidenere Umfang beweist, daß er es hier noch ernster mit dem lobenswerthen Vorsatze genommen hat: „den Unterrichtsstoff zu erleichtern und entschieden Front zu machen gegen jene leider nur zu sehr eingerissene Überladung mit überflüssigem und unfruchtbarem Wissen". Die Illustrationen sind nicht bloß zahlreicher, sondern sie sind auch besser ausgefallen, als im „Thierreich".

Außerdem empfehlen wir folgende **homiletische Schriften:**

Predigten auf die Feste unseres Herrn Jesu Christi. Von Gregor Busl, Dechant und Pfarrer in Tirschenreuth. 8°. 630 S. Amberg, Habbel, 1881. Preis: *M.* 6.

Predigten auf die Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres von Dr. Wilhelm Molitor, weiland Domcapitular in Speyer. Zwei Bände. 8°. 516 u. 432 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 10.

Originelle, kurzgefaßte, praktische **Festtags-Predigten** für das ganze Kirchenjahr. Drei Predigten für jedes Fest. Von Franz Xaver Weninger, Missionär der Gesellschaft Jesu, Doctor der Theologie. Mit bischöflicher Approbation. 8°. 614 S. Mainz, Kirchheim, 1881. Preis: *M.* 5.40.

Rette deine Seele! Fünfzig Missionspredigten. Herausgegeben von J. P. Toussaint, ehemaligem Missionär in Deutschland, der Schweiz und Italien. Mit Erlaubniß der geistlichen Obrigkeit. 8°. 526 S. Dülmen, Laumann, 1881. Preis: *M.* 3.

Vorträge für die studirende Jugend von Wenzel Joseph Peuker, Priester der Leitmeritzer Diöcese und k. k. Gymnasial-Professor am Staats-Real-Obergymnasium in Reichenberg. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Ordinariates Leitmeritz. 8°. 271 S. Mainz, Kirchheim, 1880. Preis: *M.* 2.50.

Das katholische Kirchenjahr. Kurze Unterweisungen über die Festzeiten und die sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien des Kirchenjahres, nebst den bekanntesten Hymnen und Kirchenliedern. Für Schule und Haus bearbeitet von Joh. Pet. Profittlich, Priester der Diöcese Trier. Mit hoher kirchlicher Genehmigung. Kl. 8°. 296 S. Trier, Groppe, 1881. Preis: *M.* 2.

Miscellen.

Universitätsweisheit eigener Art bieten uns die drei letzten Osterprogramme der Universität Halle. Sie erschienen unter dem Titel: Erasmus redivivus, sive de curia Romana hucusque insanabili. Scripsit Constant. Schlottmann. Programmata Paschalia annor. 1879—81, in Universitate Fridericiana Halensi cum Vitebergensi consociata edita. Halis. Ein richtigerer Titel wäre etwa: „Ovidius redivivus, liber tristium", oder auch „Confusions-Artikel aller Gattung en gros et en détail." Das Charakteristische vieler antikatholischer Schriften der Neuzeit sind Lamentationen und Jammerklagen über das Verderbniß der Kirche, die Tyrannei der Päpste, die Macht, List und Bosheit der Jesuiten, das Unheil der päpstlichen Unfehlbarkeit, das Ärgerniß des vaticanischen Concils, die Unfreiheit der Bischöfe, die Blindheit des katholischen Volkes u. s. w. Auch Schlottmann wetteifert darin mit den berühmtesten Klageweibern; sein Buch ist von Anfang bis Ende ein langweiliger, einschläfernder Erguß melancholischer Klagetöne über den Untergang des Christenthums in der katholischen Kirche. An Stoff fehlt es gerade nicht; da geht es bunt und kraus durcheinander, über Stock und Stein, nach allen Richtungen der Windrose; aber Ordnung der Ideen, Logik und Beweisführung, das ist seine Sache nicht. Der Leser muß es sich darum gefallen lassen, nach Ort und Zeit durch dickes Gestrüpp mit fortgerissen zu werden und in allen Jahrhunderten ohne Plan und Ordnung hin- und herzuspazieren; da bekommt man auf einer einzigen Seite (9) zu lesen von Danton, von der Fabel von Lourdes, von einem Jesuitenreich, von der größern Verdorbenheit der lateinischen Völker, der relativen größern Freiheit der deutschen Katholiken, vom Philosophen Georg Hamann, vom Bischof Sailer, vom zürcherischen Superintendent Heß u. s. w.

Man erfährt, daß das Centrum mit dem Welfen Windthorst durch jesuitische Tyrannei gezwungen worden sei, schwarz zu nennen, was sie für weiß hielten (S. 8); daß das Centrum duce callidissimo Windthorstio den Papst-Servilismus auf das kräftigste befördere und sich dennoch als Hort und Schützer der Freiheit geberdete, obwohl schon Tacitus gesagt habe, das sei das Zeichen größten knechtischen Tollsinns (S. 44). Durch oblatum intellectus sacrificium ist es diesem callidissimus vir gelungen, Welfen und Papisten, Gemäßigte und Fanatiker in einen Heerhaufen zu sammeln und ihr General zu werden, obwohl er leichter als der Athener Theramenes die Parteien wechselt (S. 67). Clemens XIV., hören wir dann, sei der rechte Papst gewesen, weil er den Jesuiten zu Leibe ging; Pius IX. aber, obwohl gutmüthiger Natur, sei durch die Jesuiten, seine Prätorianer, ein grausamer

Tiberius geworden (S. 45); ja die Tyrannei des Tiberius sei klein und winzig (parva et modica) gewesen, wenn sie mit der der Jesuiten verglichen werde. Einzelne Jesuiten seien schändlicher Thaten bezichtigt worden und die Anklagen verdienten einigen Glauben (S. 47). Die Jesuiten bedauern, daß man die Ketzer nicht mehr schmoren könne; der preußische Rheinländer Schneemann habe aber Prügel gegen sie empfohlen, denn ohne Prügelstrafe könne die Kirche nicht usque ad consummationem saeculi dauern, damit aber habe er bewiesen, daß er den christlichen Glauben nicht besitze (S. 51). Die vaticanischen Decrete führen allmählich zur Barbarei, doch gibt es unter den Anhängern derselben noch solche, die Cultur haben, denn die Jesuiten in Bonn haben physikalische und linguistische Studien getrieben; der Verfasser ist einmal nach Kloster Laach gegangen, wo er einen jungen Jesuiten traf, der den Aristoteles griechisch las und ihn mit den Commentaren des hl. Thomas, Trendelenburg, Brandes, Zeller studierte. Auch wurde in Laach von den erwähnten schlechten Sitten nichts gefunden; sogar den schrecklichen (immanibus) Lehren Schneemanns mögen viele junge Jesuiten abhold gewesen sein (S. 89). Der Verfasser hat erfahren, daß viele Priester mit der Verwerfung der Maigesetze durch die Bischöfe nicht zufrieden sind. (Da haben wir ja die berühmten Tausende Döllingers wieder.) S. 88. Kullmann ist durch jesuitischen Fanatismus angesteckt und zu seiner schrecklichen That verleitet worden; aber auch das Centrum hat seine Schuld daran, deßwegen hat der Kanzler selbst diese Centricos und ihren Redner Jörg mit dem berühmten Worte von den Rockschößen niedergeschmettert (S. 91). So groß ist die Tyrannei der römischen Curie, daß selbst der beschränkte und mittelmäßig gebildete (vir pusillo ingenio et animo, modica doctrina) Bischof Martin von Paderborn, trotz seines Eifers für die Infallibilität, wegen zu großer Mäßigung und weil er noch ein wenig Vaterlandsliebe (aliquid amoris) hatte, der Censur nicht entgehen konnte (S. 93). Auf Pius IX. folgte Leo XIII., der die „Liberal-Katholiken" ehrte; man fürchtete einen Schritt gegen Pius IX. und die Jesuiten. Aber Leo hatte den Muth nicht, er schwenkte um, er mißbilligte die Decrete seines Vorgängers nicht, vermehrte dessen Lob und glaubte sogar, der Socialismus sei aus der Reformation herzuleiten (S. 96).

Daß es Schriftsteller, sogar Professoren gibt, die solch' tolle Schriften, wie die vorliegende, zusammenbrauen, wundert uns nicht; es muß ja auch solche Käuze geben. Daß über die Katholiken, über das Centrum, über den Papst, die Jesuiten weidlich geschimpft und losgezogen wird, darüber beklagen wir uns nicht, wir sind daran gewöhnt. Das aber tadeln wir, daß in einer lateinisch geschriebenen Broschüre, die als Universitäts-Programm dienen soll, weder Zusammenhang noch Gliederung, weder Logik noch Beweisführung gefunden wird, daß ein bloßes seniles Geschwätz geboten wird, als wären die gewöhnlichsten Zeitungsartikel zusammengeschnitten und in's Latein übersetzt worden. Wir bedauern am meisten, daß auf die Universität, die solche Programme drei verschiedene Male unter ihre Protection genommen hat, der Schein von Sterilität, Unfähigkeit und Geistesdürftigkeit fallen muß.

R. B.

Vom Orientalisten-Congreß in Berlin. Als am Anfange dieses Jahres das Comité des fünften Orientalisten-Congresses in Berlin zusammentrat, um die Vorbereitungen zur Versammlung der angesehensten Orientalisten der Welt zu treffen und die Einladungen an die hervorragendsten Gelehrten ergehen zu lassen, da wurde auch ein indischer Radscha, der durch seine Werke über indische Musik in den wissenschaftlichen Kreisen Europa's rühmlich bekannt ist, nicht vergessen. Es wurde ihm eine Einladung zugesandt, der er leider nicht persönlich Folge leisten konnte. Aber zur Anerkennung der hohen Ehre, von den europäischen Gelehrten zu einer wissenschaftlichen Versammlung berufen zu werden, übersandte er dem Congreß eine herrliche Sammlung indischer Werke, mit einem Festgeschenke für die Theilnehmer des Congresses, das auch an alle Mitglieder vertheilt wurde. Es ist dieß ein allegorisches Gedicht in Sanskritversen, in dem er die fünf hauptsächlichsten Schriftsteller über indische Musik einführt und sie ihre Werke den europäischen Gelehrten des Congresses überreichen läßt. Schon die Aufschrift dieser Festgabe ist interessant wegen der vielen eine Quartseite füllenden Titel dieses indischen Fürsten, die da alle aufgezählt werden; sie beginnt: „Die fünf vorzüglichsten Musiker der Hindus, oder eine kurze Erklärung der wesentlichen Elemente der indischen Musik, vorgelegt von den fünf himmlischen Musikern Indiens, eine Festgabe zum fünften internationalen Congreß der Orientalisten in Berlin, September 1881 von Radscha Saurindro Mohan Tagore, Doctor der Musik, Mitglied der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, Mitglied der königlichen asiatischen Gesellschaft, Inhaber des Ordens des indischen Kaiserreiches, Ritter der ersten Klasse des kaiserlichen Ordens ‚Pao Sing‘ oder des kostbaren Sternes, China, des Ordens Basabamala, Siam; des Gurkha Sternes von Sarasvati, Nepal; der zweiten Klasse des kaiserlichen Löwen- und Sonnen-Ordens, Persien;“ u. s. w. u. s. w. u. s. w.

Wir geben hier einen Auszug aus der Einleitung dieser Festgabe, als eine Probe des modernen indischen Geschmackes:

„Es standen vor Indiens Schutzgottheit diese fünf himmlischen Musiker mit strahlendem Gesicht und mit der Glorie des Himmels umgeben. Sie waren berufen zu diesem lieblichen Erscheinen und sie eilten gehorsam herbei. Als sie so dastanden voll Erwartung, da entzückte die feierliche, aber melodische Stimme der Gottheit ihr Ohr:

„‚Geliebte Kinder! Ich habe euch eine bedeutungs- und ehrenvolle Sendung anzuvertrauen. Eine freundliche Botschaft vom Westen ist eilends den ganzen Weg über die schwarzen Gewässer gekommen, eine Botschaft, in der die Gelehrten und Großen von Europa mich einladen, theilzunehmen an einer ihrer mächtigen Versammlungen, welche Jahr für Jahr den Osten und den Westen mit freundschaftlicheren Banden der Vereinigung zu verbinden streben. Die edlen Söhne Deutschlands, deren ununterbrochene Anstrengungen, gleich der befruchtenden Sonne, den Lotus der Sanskrit-Literatur seine Blätter, eines nach dem andern, entfalten ließen in jenem fernen und fremden Lande, haben mir diese Ehre erwiesen, und es ist geziemend, daß ich ihrer freundlichen Einladung entspreche, indem ich einige meiner Kinder sende, um mich würdig auf dem großen Congresse zu vertreten, der in der deutschen Hauptstadt gehalten werden soll. Euch, meine Kinder, habe ich für diese Sendung auserkoren.

Lieblingsschüler des Brahma, bewandert in der Wissenschaft und Kunst der Musik, angebetet von Göttern und Menschen, wer wäre so würdig wie ihr, die Vertreter dieses ruhmreichen Landes in Mitte von Fremden zu sein! Gehet daher, meine geliebten Kinder, eilet über den endlosen Ocean zu jener mächtigen Versammlung großer Männer und bringet dar die Gaben von unsterblichen Blumen, gepflückt in den wohlriechenden Gärten der indischen Musik.'

„Mit gesenktem Haupte empfingen die fünf himmlischen Wesen die Befehle der Schutzgottheit Indiens. Schneller als der Blitzstrahl durchkreuzten sie die dazwischenliegenden Oceane und langten an, wo in jener mächtigen Hauptstadt Berlin die Geister des Westens, diese Erleuchteten in Wissenschaft und Künsten, in einer feierlichen Sitzung versammelt waren, Jeder scheinend in seinem Kreise wie die Sterne, die des Himmels Azur schmücken. Ehrfurchtsvoll machen sie ihre Aufwartung der hehren Versammlung und legen ihre besonderen Gaben vor ihnen nieder, und ein Jeder in seiner Reihe redet die Anwesenden also an:

„Nárada tritt zuerst vor, umhüllt mit eines Einsiedlers Kleid, mit weißen, herabhängenden Locken, die eine edle Stirn überschatten; der ehrwürdige Patriarch, geachtet von den Göttern, er steht da und überschaut die glänzende Versammlung: ‚Ich bin der Verfasser dieses Werkes' (der Nârada-Sanhitâ), sagt er. ‚Es handelt von der Natur und Anwendung der Sanskrit-Melodien, welche durch Anordnung der Noten und ihre gegenseitige Beziehung und durch ihre wundervolle Abwechslung die Seele des Zuhörers fesseln.' (Er gibt den Hauptinhalt seines Werkes an und überreicht es dem Congreß zur geneigten Annahme.)

„Bharata kommt zunächst. Auch er war eine ehrwürdige Erscheinung und von stattlicher Haltung. Sein umfassender Geist schaute aus seinen lebhaften, geistreichen Augen hervor. ‚Ich war der erste,' sagte er, ‚der die dramatischen Vorstellungen in ein System brachte. Ich bin der Verfasser eines Werkes über das Drama, das nach mir (Bharata-Sanhitâ) benannt ist. Alle Erfordernisse der Bühne sind darin erwähnt, als: die Anordnung der Scenerien und der Kleider, die Auswahl der Charaktere, der Bau der Bühne, die Gefühle, welche jeder einzelnen Vorstellung zu Grunde liegen sollen.' (Er liest einige Theile vor und bietet das Werk zur Annahme dem Congreß an.)

„Mit leichtem Schritt und lächelnden Lippen naht Rambha heran. Wer ist so göttlich schön und so tief bescheiden, wie die Lieblingstänzerin von Indra's Hofe! Die mit Juwelen besetzten Fußspangen verursachten eine angenehme Harmonie, als sie ihre schaukelnden Füße bewegte. Ehrfurchtsvoll und doch hehr senkte sie ihre Gazellenaugen auf die Versammlung und las einen Auszug aus ihrem Werke vor über die seelenentzückende Tanzkunst, die ihrem Geschlechte so sehr sich ziemt. Sie trug so wunderbar klare Regeln vor über Ausdruck, Blick der schwarzen Augen und andere nothwendige Hilfsmittel dieser Kunst. Mit unnachahmlicher Anmuth bot sie ihr Werk der hohen Versammlung an, und mit der schüchtern vorgetragenen Hoffnung, es möge gelesen werden, trat sie sanften Schrittes zurück.

„Ernst und mit gemessenem Schritt kam Huru, der König der Gandharvas (himmlische Musiker), heran. ‚Das Leben, die Seele der Musik,' sagte er, ‚ist der Takt. Ohne Takt wäre die Musik so fade, wie gekochte Speise ohne Salz. Deßhalb war mein Leben der Aufgabe geweiht, diesen Theil der Wissenschaft der Musik zu vervollkommnen. Die Gedanken, mit denen die Götter mich über diesen Gegenstand beglückten, sind niedergelegt in diesem meinen Werke über den musikalischen Takt (er liest den Hauptinhalt) und ich lege es ehrfurchtsvoll dieser hohen Versammlung vor.'

„Zuletzt kam Tumburu mit hellen Augen, dessen ernstes Gesicht und bedächtige Brauen einen hohen, erfinderischen Geist verriethen. ‚Auch ich bin enge mit der Musik verbunden,‘ sagte er mit einfacher Würde. ‚In meinem schönen Lande wird mein Name auf ewig leben; denn die Schöpfung meines Verstandes, die unersetzliche tumburâ, wird stets die melodische Gefährtin des Gesanges meines Heimathlandes bleiben. Alle musikalischen Instrumente sind das Werk meiner Hände. Hier in diesem Werke habe ich ein bleibendes Denkmal meiner Arbeiten hinterlassen (liest einige Stücke) und voll Zuversicht lege ich es dieser gelehrten Gesellschaft vor.‘

„Ein Beifallssturm folgte auf die Ansprache des Letzten dieser himmlischen Bande. Niemals ist der Geist des Ostens in einem so innigen und freundlichen Verkehr mit dem Geiste des Westens gewesen. Niemals zuvor sind so echte Juwelen aus den berühmten Minen der indischen Musik, so anziehende Einzelheiten ihrer verschiedenen Zweige so frei und so zuversichtlich den großen Geistern des Westens geboten worden. Das Schweigen, welches über der mächtigen Versammlung ruhte, ward plötzlich gebrochen, als ein Abschiedsgesang von diesen himmlischen Vertretern des alten Hindusthan hervortönte. Sie sangen mit Gefühl und Wahrheit vom Ruhme Deutschlands, jenes fremden Landes, welches zuerst das Dasein der unerschöpflichen Geistesschätze des Ostens anerkannte und deren Reichthum würdigte:

„1. O Germania, Mutter von breitbrauigen Denkern, welch eine Pracht von Edelsteinen ist in deinem kaiserlichen Museum, neue Entdeckungen, diese Juwelen von wunderbarem Preise, herausgefischt aus den unergründlichen Tiefen der Wissenschaft! Wie glänzende Sterne leuchten sie in deiner Ruhmeskrone. Wer kann ergründen die Tiefe deiner Weisheit? Nicht wir, noch die vom Himmel belehrten Weisen des berühmten Arya—warta.

„2. Gekrönte Häupter beugen sich vor dir und gehorchen deinen Befehlen. Doch du hast dich nicht vergessen, denn deine Tugenden überstrahlen die leuchtenden Planeten in ihrem Glanze. Unter dem Vorsitze des Genius deiner weisen Männer, deren Weisheit der Weisheit der Götter gleicht, erregt diese glorwürdige Versammlung die Bewunderung der Welt. Von irdischen Kronen ist deine die strahlendste. Wer kann zählen die Myriaden ihrer Strahlen oder zusammenrechnen die Tugenden, welche deine zarten Glieder schmücken, o Königin der Reiche!

„3. Reichthum ist dein Antheil, selbst Kuvera (den Gott des Reichthums) hast du übertroffen. Freundlicher als der Baum der Fülle ist deine Freigebigkeit. Die Festigkeit deiner Geduld ermüdet selbst den Berg. Dein zartes Herz ist bereitwilliger, zu vergeben, als selbst das allgemeine Herz unserer Mutter Erde. Die Tiefe der Weisheit zeigt sich an deinen schönen und gedankenvollen Brauen. Weniger glänzend ist die Sommersonne, als deine blendende Schönheit; weniger heiter zart ist das elfenbeinerne Mondlicht des Herbstes, als das Lächeln auf deinen königlichen Lippen. Die Weiße deines Ruhmes, o geliebte Herrscherin, ist nicht übertroffen, selbst nicht von den fleckenlos weißen Wogen des Milchoceans.

„4. Mögen die Sternnymphen singen von deinem Ruhme, und möge ihr rollender Chor sich mischen mit dem Rauschen der Mandakini, des himmlischen Stromes, und seine Wogen schneller tanzen lassen in ihrem freudigen Laufe! Möge diese Fluth der Melodie überströmen die Wohnungen des Brahma und die Zuhörer, sterbliche und unsterbliche, in Verzückung versenken und sie mit Bewunderung erfüllen! Möge aller Segen dich begleiten, o mächtige Königin!

„Die fünf himmlischen Vertreter aus dem Lande der aufgehenden Sonne verschwanden in der Luft. Aber der hehre Ton ihres erhabenen Chores erklang noch in

den geräumigen Hallen, und ihre Gaben — die geschriebenen Denkmäler ihres Geistes — lagen vor dem großen Congresse, einladend zur Erforschung dieser wunderbaren Zeilen indischer Weisheit."

Rudolph von Gottschall als Romanschriftsteller. Das Leipziger „Magazin für die Literatur des In- und Auslandes" (1881, Nr. 37) spricht sich über einen neuen Roman Rudolph von Gottschalls: „Das Fräulein von St. Amaranthe", in einer Weise aus, welche in vollem Einklange steht mit der strengen Zurückweisung der Gottschall'schen Principien über Sittlichkeit und Sinnlichkeit im Roman, die wir im vorigen Hefte (S. 265 ff.) denselben angedeihen ließen. In dem des Ultramontanismus oder Klerikalismus gewiß nicht verdächtigen Literaturblatte lesen wir u. A.: „Speciell für die Unmoralität des Gottschall'schen Romans bin ich in der traurigen Lage, Beweise schärfster Art anzuführen. Ich schweige gern von jener Alkoven- und Schlüsselloch-Scene im Band III. S. 63, welche weder für Damen, noch für Männer, sondern einfach für Lüstlinge geschrieben ist und die ich, um das Anstandsgefühl des Lesers und der Polizei nicht zu verletzen, nicht einmal zu umschreiben wage. Die Kritik über dieses faunenhafte Gebahren hat sich übrigens Herr Rudolph von Gottschall selbst geschrieben und zwar in dem zweiten Bande der eben erschienenen fünften Auflage seiner ‚Geschichte der deutschen Nationalliteratur im 19. Jahrhundert', wo er auf S. 55 über seinen Geistesverwandten Clauren in weiser Selbstkenntniß sagt: ‚Die Lebensbilder Claurens waren von schwächlichster Art; ihre Sinnlichkeit, halbverhüllt und lüstern, erinnerte an den Kankan, den die französischen Phrynen unter Aufsicht der Polizei-Sergeanten tanzen. Die mänadische Zügellosigkeit ist verboten, doch um so frivoler ist die symbolische Geberde und das schelmische Lächeln über den glücklichen Betrug!'" Es werden darauf einige Stellen des Romans selbst, die wir hier nicht anführen können, in extenso abgedruckt und mit den nöthigen Bemerkungen begleitet. Dann heißt es weiter: „Derselbe Herr von Gottschall, welcher der rohesten Sinnlichkeit eine so bedeutende Rolle in seinen Romanen anweist — die schlimmsten Stellen lassen sich gar nicht citiren —, erhebt sich in seiner kritischen Anmaßung zu einer verachtungsvollen und geringschätzigen Aburtheilung Zola's und dessen naturalistischer Anhänger, deren ‚widrigem, schmutzigem Wühlen in der Gemeinheit' er den berechtigten Realismus, die gesunde Sinnlichkeit gegenüberstellt. Ja wohl, ein netter Realismus das! — Die lüsternste Gemeinheit mit der süßlichen Phrase geschildert, unter einem Berge von Stilblumen versteckt, das ist der berechtigte Realismus, die gesunde Sinnlichkeit der heutigen Modeschriftsteller, mögen sie nun Marlitt oder Rudolph von Gottschall heißen. Sie alle ziehen es vor, einen mystischen, verlockenden, weil sehr durchsichtigen Schleier über das zu hängen, was auf die physischen Triebe des Menschen Bezug hat; aber ist dieses Vorgehen nicht tausendmal verruchter, als die Methode der bösen Naturalisten, die dem Dinge seinen richtigen Namen geben?" Stärker könnte auch der ultramontanste Kritiker seine Mißbilligung über die „Unmoralität"

so vieler moderner Romane und über deren Anwalt, Herrn von Gottschall, nicht ausdrücken. In der Beurtheilung der Zola'schen Richtung nehmen wir selbstverständlich einen anderen Standpunkt ein, als das Leipziger Organ.

Der Kirchenbesuch einer englischen Großstadt. Wie das „Tablet“ berichtet, wurde kürzlich in Liverpool ein Census der Kirchenbesucher aufgenommen. Der Zweck der Zählung war hauptsächlich der: einmal zu sehen, wie groß die Zahl der Bewohner Liverpools sei, welche des Sonntags den Gottesdienst besuchten. Man wählte einen Sonntag, der von schönem Wetter begünstigt war, nämlich den 16. October. Die Zählung fand statt während des Morgengottesdienstes, aber in den katholischen Kirchen nur während des Hochamtes, nicht auch in den stillen Messen, welche am zahlreichsten besucht werden. Alle Anwesenden, auch die Kinder, wurden gezählt. Das Resultat war folgendes: In sämmtlichen Bethäusern der Hochkirche, welche Sitzplätze für 72 038 Personen haben, belief sich der Besuch auf 22 610. In den römisch-katholischen Kirchen dagegen, deren Sitzplätze auf 22 945 berechnet wurden, war der Besuch 14 848. Für die übrigen Denominationen der Protestanten ergaben sich folgende Ziffern: Methodisten: Sitzplätze 21 884, Besucher 7051; Presbyterianer: Sitzplätze 13 190, Besucher 5076; Congregationalisten: Sitzplätze 7560, Besucher 2387; Baptisten: Sitzplätze 11 400, Besucher 4082; Unitarier: Sitzplätze 2400, Besucher 972; Calvinistische Methodisten: Sitzplätze 6100, Besucher 2702; Wälsche Independenten: Sitzplätze 2760, Besucher 705; alle übrigen Denominationen: Sitzplätze 8770, Besucher 2564. Die geringste Zahl der Besucher fand sich in der Anna-Kirche, welche der Hochkirche angehört: auf 860 Sitzplätze kamen 14 Besucher. Die höchste Zahl wies die von den Jesuiten besorgte Franz-Xaver-Kirche auf, in der 1554 Andächtige versammelt waren, ein Überschuß von über 100 über die Sitzplätze dieser Kirche.

